



SCOPERTA

**LA REALTA' COME CAOS**





Cannocchiale su...

## L'ORIZZONTE STORICO-CULTURALE (1873-1914)

### **Il capitalismo monopolistico e la II rivoluzione industriale**

Dal 1873 al 1896 l'economia europea fu colpita da una nuova crisi di sovrapproduzione, più grave e più lunga delle precedenti, che fu chiamata dai contemporanei "grande depressione". Essa diede avvio a un gigantesco processo di ristrutturazione economica che segnò la fine del modello di sviluppo liberista e l'affermazione di un nuovo modello di sviluppo di tipo monopolistico e protezionistico. Tale modello si venne costruendo con la concentrazione delle imprese, attuata attraverso fusioni tra aziende originariamente concorrenti. Il risultato fu la formazione di monopoli e oligopoli che disponendo di maggiori capitali d'investimento poterono innovare tecnologicamente gli apparati produttivi. In questo modo le aziende riuscirono ad aumentare la produttività e ricostituire ampi margini di profitto.

Alla concentrazione del sistema aziendale corrispose la concentrazione del sistema produttivo, che portò alla nascita della grande fabbrica, in cui erano accentrati enormi macchinari e grandi masse di operai, sottoposti a un costante controllo e a una rigida disciplina basata sui nuovi metodi di organizzazione del lavoro (parcellizzazione delle mansioni, definizione dei loro tempi massimi, adattamento dell'operaio ai ritmi delle macchine) teorizzati dall'ingegnere americano Taylor e applicati per la prima volta nell'industria automobilistica Ford di Chicago.

La ristrutturazione del sistema industriale innescò una nuova fase di ripresa e sviluppo di tali proporzioni quantitative e innovazioni qualitative da caratterizzarsi come un nuovo stadio nel processo storico dell'industrializzazione. Infatti, non solo l'area dei paesi industrializzati si allargò ulteriormente, con l'ingresso dell'Italia e della Russia, ma soprattutto si verificò un salto di qualità nell'innovazione tecnologica in seguito a una vera e propria esplosione di invenzioni che mutarono il volto della civiltà occidentale marcandone lo sviluppo per mezzo secolo almeno.

### **La *belle époque* e la società di massa**

Costruita per l'Esposizione universale del 1889 quale simbolo del progresso tecnico, la torre Eiffel di Parigi è il monumento emblematico della *belle époque*, il lungo periodo di pace e sviluppo di cui l'Europa godette tra la guerra franco-prussiana del 1870/71 e la Grande guerra del 1914/18. La popolazione aumentò dai circa 300 milioni del 1870 ai 450 milioni del 1913, il massimo tasso di crescita della storia europea. La durata media della vita, a sua volta, toccò i 55 anni, grazie al calo della mortalità reso possibile dallo sviluppo della batteriologia (Pasteur, Koch), che permise di individuare e combattere gli agenti della polmonite, della tubercolosi, del colera, del tifo, della difterite e della peste. In questo modo la durata media della vita ebbe un incremento complessivo nell'arco dell'800 di ben vent'anni, cioè di oltre il 60%.



Eppure la *belle époque* fu al tempo stesso un periodo di rapidi, radicali e vastissimi sconvolgimenti sociali con un lungo strascico di miserie, sofferenze e frustrazioni che negli anni accumularono un enorme potenziale di aggressività diffusa. La ristrutturazione e il rilancio del sistema economico, infatti, comportarono innanzitutto massicce ondate migratorie che dalle campagne si riversarono nei grandi poli industriali dei paesi europei e oltreoceani, generando il nuovo proletariato dequalificato e a basso costo delle grandi fabbriche che viveva in condizione di miseria nelle periferie. Ma in secondo luogo la ristrutturazione capitalistica colpì anche la borghesia tradizionale provocando il declassamento di molti elementi del suo strato intermedio - piccoli e medi imprenditori e commercianti, piccoli professionisti e impiegati -, vittime dei fallimenti o degli accorpamenti aziendali.

Nel fuoco di questi processi, venne forgiandosi la nuova “società di massa” caratterizzata dalla concentrazione della popolazione nei centri urbani, dal maggior numero di contatti e frequentazioni tra gli individui, ma insieme dalla spersonalizzazione e dalla anonimizzazione delle relazioni, e dalla tendenza all’uniformità culturale indotta a diversi livelli dal comune riferimento a un unico mercato di prodotti, dai mezzi di comunicazione di massa (giornali, radio, cinematografo), dalle nuove forme politiche e sociali di aggregazione (partiti di massa, sindacati), dai sempre più estesi e pervasivi apparati statali (esercito, scuola).

### **La crisi dello Stato liberale**

La prima ripercussione politica di questi mutamenti sociali fu la grandiosa espansione del movimento operaio sia a livello socio-economico - con la nascita di sindacati nazionali - sia a livello politico - con la nascita dei nuovi partiti socialisti e la fondazione della II internazionale di orientamento marxista. Il rafforzamento dei sindacati nel corso della lunga fase di crescita economica si tradusse in un’ondata di lotte contrattuali che strappò forti aumenti salariali, migliorando il tenore di vita delle masse operaie e bracciantili e insieme provocando un allargamento della domanda che contribuì alla ripresa economica.

La diffusione in tutti i paesi industrializzati dei partiti socialisti mutò radicalmente gli equilibri politici sui quali era nato e si era sviluppato il sistema politico liberale. Il movimento socialista, infatti, da un lato impose un progressivo allargamento del diritto di voto fino al suffragio universale maschile; dall’altro aumentò gradualmente i suoi consensi e la sua rappresentanza parlamentare, arrivando così a costituire un’oggettiva e temuta minaccia per l’egemonia dei partiti liberal-democratici. In questo modo la necessità di rendersi elettoralmente competitivi spinse i partiti liberal-democratici a varare alcune riforme sociali finalizzate ad acquisire consensi elettorali anche dagli strati proletari e al contempo a disinnescare le istanze rivoluzionarie dei partiti socialisti al fine di integrarli nel sistema politico. Contemporaneamente, per evitare il rischio di esplosioni rivoluzionarie e per tutelare gli interessi della borghesia e della piccola borghesia, la classe dirigente liberale abbandonò la tradizionale politica liberista di *laissez-faire* e cominciò ad attribuire allo Stato un ruolo di propulsore e regolatore dello sviluppo economico sia



attraverso l'incremento delle commesse pubbliche sia attraverso l'adozione del protezionismo doganale.

L'egemonia liberaldemocratica però non era erosa solo da sinistra ma anche da destra, a causa della nascita di nuovi movimenti politici di stampo reazionario e nazionalistico, che assorbirono e diffusero le idee razzistiche e xenofobe teorizzate da Gobineau (*Saggio sull'ineguaglianza delle razze umane*, 1853-55) e da H.S. Chamberlain (*I fondamenti del diciannovesimo secolo*, 1899), trovando un seguito, per il momento minoritario ma pur sempre consistente, soprattutto tra la piccola borghesia che si sentiva minacciata dall'emancipazione del proletariato.

### **Il colonialismo imperialistico**

In connessione con questa dinamica economico-sociale e politica, il colonialismo europeo raggiunse il suo culmine, ovvero la sua fase imperialistica, basata sulla generalizzazione del dominio politico diretto o indiretto. L'imperialismo infatti trovò una potente spinta nella convergenza e nell'integrazione di una vasta e diversificata serie di fattori e di interessi: a livello economico, la ricerca di nuovi mercati protetti, di ulteriori commesse pubbliche e di maggiori occasioni di speculazione finanziaria; a livello politico-militare, una facile modalità di attuazione della politica di potenza e insieme di attivazione di una valvola di sfogo alle tensioni dirette tra gli Stati europei; a livello sociale, la crescita demografica e le aspettative di lavoro, di promozione sociale e di arricchimento; a livello ideologico, l'esigenza di suscitare e al contempo di soddisfare lo spirito patriottico e nazionalistico delle masse.

### **La deriva verso la I guerra mondiale**

Anche a causa dell'accumulo delle tensioni legate alla competizione imperialistica, nel primo decennio del '900 l'Europa cominciò a scivolare verso la Grande guerra. A livello politico internazionale, durante la *belle époque* si erano viepiù inaspriti i conflitti bilaterali tra Francia e Germania per l'Alsazia-Lorena, Austria e Italia per il Trentino e Trieste, Austria e Russia per l'egemonia sui Balcani, e soprattutto tra Inghilterra e Germania per l'egemonia continentale. Quest'ultimo contrasto spinse l'Inghilterra a uscire dal suo "splendido isolamento", ad abbandonare il suo ruolo di *arbiter super partes* delle controversie internazionali e a scendere nell'arena europea. In questo modo il conflitto Inghilterra-Germania si trasformò da bilaterale in multilaterale, in quanto le due massime potenze europee divennero i centri di coagulo di due sistemi di alleanze contrapposte – la Triplice Alleanza (Germania, Austria, Italia) e la Triplice Intesa (Inghilterra, Francia, Russia). Dopo l'attentato di Sarajevo, fu questa polarizzazione in blocchi antagonisti che trasformò la guerra locale tra Austria, da una parte, e Serbia e Russia, dall'altra, in una guerra globale.

Questa dinamica politica internazionale si intrecciò strettamente con le dinamiche politiche e sociali interne dei diversi Paesi. Sul piano politico, la concorrenza dei movimenti nazionalistici spinse le élite politiche liberal-democratiche ad assumere posizioni più



nazionalistiche, e quindi bellicistiche, onde evitare la perdita di consenso da parte dell'opinione pubblica piccolo borghese; al contempo, la minaccia socialista, considerata più pericolosa per il suo potenziale rivoluzionario, le indusse a vedere nella guerra una opportunità per deviare la lotta di classe e per bloccare l'avanzata operaia. In modo speculare, le frange più radicali dei partiti socialisti europei, i cosiddetti sindacalisti rivoluzionari e gli anarchici, erano favorevoli allo scoppio della guerra perché credevano che essa potesse innescare una rivoluzione.

Questa situazione politica affondava le sue radici in un contesto sociale nel quale i livelli di aggressività individuale e di violenza diffusa si erano impennati a causa dell'intreccio di diversi processi. Da una parte la lunga e potente crescita economica a cavallo del secolo aveva provocato un forte aumento delle aspettative di crescita del reddito e di ascesa sociale, cui fece seguito, se non una diminuzione, quanto meno una stasi delle opportunità reali di miglioramento a causa di una nuova fase di stagnazione economica cominciata sul finire del primo decennio del '900. A ciò si aggiunsero la sempre più aspra concorrenza economica scatenata dal capitalismo monopolistico e protezionistico, e la sempre più acuta tensione internazionale non solo tra gli Stati ma anche tra i popoli europei. La convergenza sincronica di questi tre processi si tradusse nella diffusione di sentimenti di deprivazione relativa, di precarietà e di incombente minaccia, ovvero in uno stato psicologico generalizzato di frustrazione e depressione. Tale condizione psicologica costituì il terreno di coltura delle idee e delle pratiche violente che incanalarono e sfogarono frustrazione e depressione in aggressività contro individui e gruppi catalogati come "nemici". Il più evidente e inquietante campanello d'allarme dell'esito politico violento di questa situazione psicologica di massa fu la recrudescenza dell'antisemitismo in tutti i paesi europei.

Anche la produzione culturale concorse a provocare la situazione bellica. In parte essa favorì direttamente la scelta di entrare in guerra, come nei casi paradigmatici del filosofo Sorel, teorizzatore della "guerra di classe" e della violenza come "madre della storia", del poeta futurista Marinetti, propugnatore della violenza e della guerra come "unica igiene dei popoli", del poeta-vate D'Annunzio, che nei suoi romanzi e nei suoi drammi diffuse una versione riduttiva, imperniata sulla forza e sulla prevaricazione, del modello del "superuomo" del filosofo Nietzsche.

In parte essa non si oppose al diffondersi degli atteggiamenti nazionalistici e bellicistici e li favorì indirettamente alimentando il sentimento di crisi, decadenza e prossima dissoluzione della civiltà. Una riprova di ciò si ebbe in quello che l'intellettuale francese Benda chiamò il "tradimento dei chierici", cioè nell'arruolamento da parte di ogni stato belligerante dei propri intellettuali più famosi non solo per sostenere la causa dell'intervento nella guerra ma anche e soprattutto per condurre la fondamentale lotta propagandistica contro i popoli e gli stati nemici. I casi più clamorosi furono quelli di Bergson in Francia, di Mann in Germania, di D'Annunzio in Italia.



## **La II rivoluzione scientifica**

La sempre maggiore interazione tra innovazione tecnologica e scienza teorica, connessa alla II rivoluzione industriale, e insieme l'ampliamento e la sempre maggiore integrazione della comunità scientifica internazionale diedero un nuovo, potente impulso all'estensione e all'approfondimento della ricerca scientifica, che giunse così alla scoperta di nuove anomalie rispetto al paradigma meccanico newtoniano che aveva dominato l'800. In questo modo si avviò la II rivoluzione scientifica che portò all'abbandono del paradigma meccanicistico e alla definizione di nuovi paradigmi relativistico e quantistico.

La svolta si ebbe nel 1873 con l'elaborazione della teoria elettromagnetica da parte di J.C. Maxwell. Le equazioni con cui Maxwell descriveva e unificava i fenomeni elettromagnetici, infatti, risultavano in contrasto con il principio classico della relatività galileiana. Fu questa anomalia che nel 1905 spinse A. Einstein alla formulazione della sua prima teoria della relatività - detta ristretta o speciale, perché valida solo per il moto rettilineo uniforme. Mentre Einstein elaborava la sua rivoluzione scientifica a livello della fisica macroscopica, una rivoluzione ancora più radicale si andava compiendo nella fisica microscopica. Essa prese l'avvio da un'anomalia rispetto alle leggi della termodinamica classica mostrata dai fenomeni di interazione tra la materia e le radiazioni. L'anomalia venne spiegata nel 1900 da M. Planck con l'elaborazione della teoria dei "quanti". La teoria quantistica fu applicata nel 1913 da N. Bohr alla descrizione dei fenomeni subatomici e in particolare del movimento degli elettroni, scoperti nel 1897. Il modello di Bohr si rivelò efficace ma al prezzo di sovvertire le leggi della meccanica classica.

## **La rivoluzione psicanalitica**

Ma ancora più dirompente fu l'effetto arrecato, nell'ambito delle discipline psicologiche, ma con enormi influenze sulla letteratura e l'arte successive, dalla psicanalisi di S. Freud. Freud infatti arrivò alla scoperta dell'inconscio quale fondamento di tutta la psiche umana, facendo crollare il presupposto secolare della psicologia secondo cui la sfera dello psichico si identificava con quella della coscienza razionale. Questa, inoltre, non solo veniva ridimensionata da totalità a piccola parte della psiche, ma soprattutto era drasticamente depotenziata in quanto epifenomeno dell'inconscio. Si trattava di un nuovo sconvolgimento della concezione dell'uomo che si aggiungeva, a pochi anni di distanza, moltiplicandone gli effetti dirompenti, a quello provocato da Darwin che dopo aver elaborato la teoria evolucionistica l'aveva applicata alla realtà dell'uomo (*L'origine dell'uomo*, 1871), sostenendone la discendenza dai primati e sovvertendo così la millenaria teoria creazionistica, pilastro della fede religiosa.

## **La crisi della cultura occidentale**

Il processo di formazione di un'industria culturale di massa, iniziato alla fine del '700 e acceleratosi nel corso dell'800, compì un salto di qualità grazie all'innovazione tecnologica della II rivoluzione industriale, alla formazione della società di massa e alle nuove funzioni acquisite dagli Stati. Da un lato il potenziamento delle tecniche tradizionali di stampa



permise la crescita e la maggiore diffusione della produzione editoriale (quotidiani, riviste, libri) anche attraverso l'uso di nuovi prodotti, come il feuilleton o romanzo d'appendice, finalizzati al consumo popolare di massa. Dall'altro lato, innovazioni tecnologiche – quali il grammofono, la fotografia, il cinematografo – moltiplicarono le forme e le possibilità di comunicazione e diffusione capillare della cultura a livello di massa. Allo stesso tempo gli Stati, con l'estensione dell'obbligo scolastico e della scuola pubblica, e la maggiore esigenza di istruzione a scopo di promozione economico-sociale fecero aumentare la domanda di libri ma anche le opportunità di lavoro intellettuale. Di conseguenza il ceto intellettuale – dal maestro elementare al musicista – si espanse enormemente. La sua laicizzazione era ormai pressoché totale e la sua estrazione ormai prevalentemente piccolo borghese. Gli intellettuali finirono così per riflettere nella loro azione e della loro opera sia le aspirazioni di ascesa economico-sociale dei piccolo borghesi sia le caratteristiche strutturali della loro condizione di classe media posta tra l'incudine della grande borghesia imprenditoriale e il martello del proletariato organizzato. Di qui il loro ondeggiare tra atteggiamenti sociali, politici e culturali opposti ma comunque estremi e il loro ribellismo confuso e praticato in modi antagonisti, ma accomunato dal rigetto della realtà moderna, della cultura borghese, dello status quo sociale e politico.

A questa evoluzione dell'industria culturale e del ceto intellettuale corrispose il primo emergere di una cultura della crisi della civiltà occidentale. Scienziati, filosofi, letterati, artisti, seppur per vie diversissime, convergettero nel mettere in dubbio e nel rovesciare il patrimonio culturale consolidato. Le teorie scientifiche vennero ribaltate e la stessa immagine della scienza rivoluzionata, le certezze filosofiche sgretolate sotto i colpi di una critica spietata, i canoni realistici dell'espressione artistica stravolti da nuove poetiche soggettivistiche che rifiutavano ogni regola.

E' significativa da questo punto di vista la convergenza intorno allo spartiacque del 1870 di opere innovative della massima rilevanza, che tagliano trasversalmente tutti gli ambiti culturali: *L'origine dell'uomo* (1871) di Darwin, *Il battello ebbro* (1871) e *Una stagione all'inferno* (1873) di Rimbaud; *La nascita della tragedia* (1872) di Nietzsche, *I demoni* (1872) di Dostoevskij; il *Trattato sull'elettromagnetismo* (1873) di Maxwell. Si tratta di opere che hanno due denominatori comuni: la messa in discussione di credenze consolidate e la convinzione angosciata di una fine imminente.

In campo letterario Dostoevskij, pur dal punto di vista di un credente e secondo i canoni stilistici del realismo, metteva in scena nei suoi romanzi l'abbandono di massa della fede in Dio e la conseguente crisi morale della società. Dal canto suo Rimbaud, prototipo del "poeta maledetto", espresse il più drastico rifiuto delle convenzioni sociali, dei valori morali, dei principi estetici della civiltà occidentale, teorizzando e praticando il *derèglèment* (sregolatezza, deragliamento) di tutti i sensi come unica via per giungere a scoprire e a realizzare una dimensione autentica di vita.

Se gli anni '70 rappresentarono il punto di svolta, fu nel ventennio successivo che si avviò e si impose quella mutazione culturale destinata a sovvertire i valori fondamentali della civiltà occidentale. Essa si manifestò innanzitutto in campo letterario a partire dal 1882,



anno di nascita di quel movimento letterario e culturale dall'emblematico nome di "decadentismo". In quell'anno infatti il poeta francese Verlaine pubblicò la poesia *Arte poetica*, che divenne il manifesto della nuova corrente letteraria improntata al totale ripudio di ogni forma di realismo. In essa Verlaine teorizza la riduzione della poesia a puro suono musicale ("La musica prima di ogni altra cosa"), l'irregolarità del verso, il gusto della sfumatura e della vaghezza allusiva, il rigetto delle rime e dell'eloquenza tradizionale. Ma se *Arte poetica* indica i principi formali del Decadentismo, è la successiva *Languore* (1883) che ne esprime a pieno i sentimenti e la visione del mondo. Verlaine si paragona all'impero romano nel periodo delle invasioni germaniche, simbolo per eccellenza della decadenza, della fine, della dissoluzione. Ogni possibilità di vita si è ormai consumata: tutto è già stato provato, tutto si è dimostrato vano.

La poetica di Verlaine fu ripresa e sviluppata da Pascoli, per il quale il poeta deve essere un "fanciullino". Come tale egli rifiuta la razionalità oggettiva dell'adulto e si affida a una sensibilità infantile che non coglie le cose come si presentano oggettivamente, ma come le sente in modo istintivo, immediato, soggettivo. Il poeta divenne così un "veggente", capace di intendere il linguaggio simbolico delle cose, sognando a occhi aperti, mettendo sullo stesso piano reale e irreali.

Anche il linguaggio della poesia deve essere quello del fanciullo. Questi sente la realtà in modo alogico, sconnesso, frammentario e dunque la poesia deve rinunciare alla sintassi per la paratassi e per l'analogia.

Se *Languore* fu il manifesto del Decadentismo a livello della poesia, il romanzo *À rebours* (1884) di Huysmans lo fu a livello della prosa. Il suo protagonista, Des Esseintes, è un uomo che, dopo aver trascorso la propria vita all'insegna dell'estetismo abbinando con cura maniacale piaceri sensibili e raffinatezza culturale, si ritrova estenuato e in preda a una sempre più profonda nevrosi. Il personaggio di Huysmans fu poi ripreso, pur in modo del tutto particolare, da Stevenson in *Il dottor Jekyll e Mr Hyde* (1886), e soprattutto da D'Annunzio nel *Piacere* (1889) e da Wilde nel *Ritratto di Dorian Gray* (1890). I protagonisti di questi romanzi additarono, come modello umano agli intellettuali e ai piccoloborghesi, quello dell'esteta, che si contrapponeva sia ai valori di perbenismo, risparmio e moderazione della borghesia sia a quelli di solidarietà e lotta di classe del proletariato, assumendo tratti tipici dell'antica aristocrazia.

Il romanziere che espresse però con più radicalità la crisi del soggetto umano borghese – anticipando i grandi romanzieri del primo '900 – fu Pirandello con *Il fu Mattia Pascal* (1904), il cui protagonista è un caso di sdoppiamento della personalità, in quanto ha abbandonato un'identità per costruirsi artificialmente un'altra, ma è destinato a rimanere spaccato tra l'una e l'altra, a non poter più essere nessuna delle due. Ma Pirandello fu anche e soprattutto un grande drammaturgo. I personaggi dei suoi drammi sono uomini disgregati, dalla personalità alterata, maniacale o schizoide, emblemi del caos dell'esistenza. Soprattutto i drammi Pirandelliani – come *Così è (se vi pare)*, 1917 – inscenarono la frammentazione della realtà in un ventaglio illimitato di punti di vista diversi e contrapposti, trasmettendo un messaggio di radicale relativismo e soggettivismo.



Nello stesso anni in cui Wilde pubblicava il suo più famoso romanzo, il pittore fiammingo Vincent Van Gogh (1853-1890) dipingeva il suo ultimo quadro - *Campo di grano con volo di corvi* - e poi si dava la morte. Come già Rimbaud, Van Gogh esprime l'atmosfera del decadentismo sia nella sua vicenda personale - prima del suicidio, soffrì di depressione e di psicosi - sia nella sua pittura postimpressionistica che anticipò l'espressionismo, che come il decadentismo propugnava una poetica antinaturalistica, di trasfigurazione soggettivistica della realtà alla ricerca della verità nascosta in essa. Un altro pittore che mediò il passaggio dall'impressionismo all'espressionismo fu il norvegese Edvard Munch (1863-1944), esponente della corrente esistenziale del movimento simbolista. Munch si ispirò alla filosofia di S. Kierkegaard ed ha il merito di aver contribuito alla sua diffusione al di fuori dei Paesi scandinavi all'interno dei quali era rimasta confinata per tutto l'800. Nei suoi quadri Munch esprime i temi dell'esistenzialismo di Kierkegaard e in particolare quelli dell'angoscia e della disperazione (*Disperazione*, 1892) in quanto sentimenti che manifestano la limitatezza e conflittualità interna dell'io.

La reazione al neorealismo impressionista portò successivamente all'emergere delle prime avanguardie artistiche contemporanee, l'espressionismo, il cubismo e il futurismo. Le "avanguardie" svilupparono il senso della crisi della civiltà europea e insieme l'esigenza di rinnovamento del linguaggio artistico fino alle più radicali conseguenze.

La tendenza espressionistica nacque nel 1905, l'anno in cui Einstein pubblicava la teoria della relatività, con la fondazione quasi contemporanea di due circoli artistici, i *fauves* (belve) a Parigi, di cui fu leader Matisse, e Die Brücke (Il ponte) a Dresda, i cui principali esponenti furono Kirchner e Heckel. L'Espressionismo intende l'arte come proiezione immediata, spontanea - e pertanto formalmente caotica - di sentimenti e stati d'animo soggettivi, realizzabile attraverso il privilegiamento e l'uso libero del colore e la deformazione del disegno. Come i simbolisti e i postimpressionisti, e più in generale come i decadentisti, gli espressionisti negano valore all'apparenza sensibile e cercano l'assoluto (la gioia di vivere o lo spirito cosmico o il grido originario) in una realtà invisibile, penetrabile solo dalla sensibilità artistica. Ma a differenza dei primi non la cercano in una più profonda e misteriosa natura, celata in quella apparente, ma nelle risorse e nelle forme dell'arte stessa.

Negli stessi anni, grazie alle opere di Braque e Picasso, comincia a definirsi un'altra nuova tendenza, quella del cubismo, che in apparenza contraddiceva quella espressionista in quanto muoveva dall'esigenza di un realismo totale, cioè di rappresentare l'oggetto reale da una molteplicità di punti di vista simultanei. Tuttavia proprio per questo estremo realismo geometrico il cubismo giunse a produrre una rottura ancora più radicale delle forme di rappresentazione tradizionali e della visione della realtà.

Anche il Futurismo pittorico - legato al Futurismo letterario di Marinetti (*Maifarka il futurista*, 1910) e nato ufficialmente nel 1910 a Milano con il *Manifesto dei pittori futuristi* promosso da Boccioni, Balla, Carrà - si contrappose alla tradizione in nome di un nuovo realismo. Ma la realtà per i futuristi erano i più avanzati prodotti della civiltà industriale - l'automobile, l'aereo, la luce elettrica - in quanto simboli del progresso umano. La



rivoluzione dei contenuti rappresentativi si tradusse così in quella del linguaggio figurativo: rappresentare una macchina significa rappresentare la velocità, ma per farlo occorre deformare sia l'oggetto sia lo spazio. L'oggetto in movimento infatti modifica lo spazio circostante e a sua volta ne viene modificato.

Anche nella musica, prese avvio una tendenza al sovvertimento delle forme classiche del linguaggio musicale. Già Wagner si era mosso in questa direzione con la sua "melodia infinita". I suoi seguaci (Franck, Bruckner, Mahler) cominciarono a mettere in crisi il sistema armonico privilegiando il cromatismo, cioè la scelta di semitoni non presenti nella scala tonale classica. Contemporaneamente Debussy, pur mantenendosi fedele al tonalismo, crea una musica in cui è assente lo sviluppo tematico. Per questa via negli anni successivi la musica perverrà alla rivoluzione dodecafonica.



**VIAGGIO**

**LA VITA COME GIOCO  
DELLA  
VOLONTA' DI POTENZA**





## MESSAGGIO NELLA BOTTIGLIA

**125. L'uomo folle<sup>1</sup>. Avete sentito di quel folle uomo che accese una lanterna<sup>2</sup> alla chiara luce del mattino, corse al mercato e si mise a gridare incessantemente: "Cerco Dio! Cerco Dio!"<sup>3</sup>. E poiché proprio là si trovavano raccolti molti di quelli che non credevano in Dio<sup>4</sup>, suscitò grandi risa. "E' forse perduto?" disse uno. "Si è perduto come un bambino?" fece un altro. "Oppure sta ben nascosto? Ha paura di noi? Si è imbarcato? E' emigrato?" - gridavano e ridevano<sup>5</sup> in una gran confusione. Il folle uomo balzò in mezzo a loro e li trapassò con i suoi sguardi: "Dove se n'è andato Dio? - gridò - ve lo voglio dire! Siamo stati noi ad ucciderlo: voi ed io! Siamo noi tutti i suoi assassini<sup>6</sup>! Ma come abbiamo fatto questo? Come potremmo vuotare il mare bevendolo fino all'ultima goccia? Chi ci dette la spugna per strusciar via l'intero orizzonte? Che mai facemmo a sciogliere questa terra dalla catena del suo sole?<sup>7</sup> Dov'è che si muove ora? Dov'è che ci muoviamo noi? Via da tutti i soli? Non è il nostro un eterno precipitare? E all'indietro, di fianco, in avanti, da tutti i lati? Esiste ancora un alto e un basso?<sup>8</sup> Non stiamo forse vagando come attraverso un infinito nulla? Non alita su di noi lo spazio vuoto? Non si è fatto più freddo? Non seguita a venire notte, sempre più notte?<sup>9</sup> Non dobbiamo accendere lanterne la mattina<sup>10</sup>? Dello strepito che fanno i becchini mentre seppelliscono Dio, non udiamo dunque nulla? Non fiutiamo ancora il lezzo della divina putrefazione? Anche gli dei si decompongono! Dio è morto! Dio resta morto! E noi lo abbiamo ucciso! Come ci consoleremo noi, gli assassini**

---

<sup>1</sup> Il filosofo, ovvero Nietzsche stesso, che comprende e annuncia verità ritenute folli perché contrarie al senso comune e scomode da scettare.

<sup>2</sup> Da sempre simbolo della conoscenza, ma in questo contesto è anche una provocazione dell'uomo folle che è come se dicesse agli uomini che la luce naturale - cioè il buon senso - non è sufficiente per comprendere a fondo la realtà. Ma potrebbe esserci anche una polemica con Platone che nel mito della caverna aveva considerato la luce del fuoco - simbolo della conoscenza sensibile - inferiore alla luce solare - simbolo della conoscenza razionale delle idee.

<sup>3</sup> Ovviamente le parole dell'uomo folle non riflettono il suo pensiero ma hanno lo scopo di attirare l'attenzione e di provocare la reazione degli astanti.

<sup>4</sup> Nietzsche considera l'ateismo un fenomeno storico, un dato di fatto dell'epoca contemporanea.

<sup>5</sup> La folla al mercato professa un ateismo superficiale, inconsapevole e non comprende l'ironia dell'uomo folle.

<sup>6</sup> Sono state le conquiste scientifiche e tecniche dell'uomo contemporaneo a scardinare la fede in Dio.

<sup>7</sup> Metafore del carattere sovraumano dell'eliminazione di Dio, rappresentato dal mare, dall'orizzonte e dal Sole.

<sup>8</sup> Metafore del possibile disorientamento esistenziale dovuto alla mancanza di un punto di riferimento assoluto.

<sup>9</sup> Metafore del nichilismo, cioè della perdita di senso della vita e quindi del suo rifiuto.

<sup>10</sup> Ripresa della metafora iniziale: dal momento che è venuto meno il Sole, simbolo di Dio, l'uomo ora dovrà usare la luce artificiale, cioè una conoscenza basata unicamente sull'uomo.



**di tutti gli assassini? Quanto di più sacro e di più possente<sup>11</sup> il mondo possedeva fino ad oggi, si è dissanguato sotto i nostri coltelli; chi detergerà da noi questo sangue? Con quale acqua potremo noi lavarci? Quali riti espiatori, quali giuochi sacri dovremo noi inventare? Non è troppo grande, per noi, la grandezza di questa azione? Non dobbiamo noi stessi diventare dèi<sup>12</sup>, per apparire almeno degni di essa? Non ci fu mai un'azione più grande: tutti coloro che verranno dopo di noi apparterranno, in virtù di quest'azione, ad una storia più alta di quanto mai siano state tutte le storie fino ad oggi!". A questo punto il folle uomo tacque, e rivolse di nuovo lo sguardo sui suoi ascoltatori: anch'essi tacevano e lo guardavano stupiti. Finalmente gettò a terra la sua lanterna che andò in frantumi e si spense. "Vengo troppo presto<sup>13</sup> - proseguì - non è ancora il mio tempo. Questo enorme avvenimento è ancora per strada e sta facendo il suo cammino: non è ancora arrivato fino alle orecchie degli uomini. Fulmine e tuono vogliono tempo, il lume delle costellazioni vuole tempo, le azioni vogliono tempo, anche dopo essere state compiute, perché siano vedute e ascoltate. Quest'azione è ancor sempre più lontana da loro delle più lontane costellazioni: eppure son loro che l'hanno compiuta!" Si racconta ancora che l'uomo folle abbia fatto irruzione, quello stesso giorno, in diverse chiese e quivi abbia intonato il suo Requiem aeternam Deo. Cacciatone fuori e interrogato, si dice che si fosse limitato a rispondere invariabilmente in questo modo: "Che altro sono ancora queste chiese, se non le fosse e i sepolcri di Dio?"**

F. Nietzsche, *La gaia scienza*, parte III,  
a cura di G. Colli e M. Montinari, Adelphi 1965

<sup>11</sup> Per quanto infondata, la fede in Dio secondo Nietzsche ha avuto un fondamentale ruolo educatore e propulsore.

<sup>12</sup> L'uomo non può limitarsi a lasciare il vuoto al posto di Dio, deve invece sostituirlo con un'alternativa, deve cioè elaborare un senso umano della vita assumendosi così il ruolo di un dio.

<sup>13</sup> La coscienza di Nietzsche del carattere profetico e quindi inattuale della sua filosofia.



## ROTTA SU... LA FILOSOFIA DEL MARTELLO

*Nella storia della filosofia occidentale, Friedrich Nietzsche rappresenta una rottura e un punto di svolta. Il suo pensiero è infatti una confutazione tanto spietata quanto tagliente dell'intera tradizione metafisica razionalistica nata da Socrate e culminata nei grandi sistemi idealistici e positivistici dell'800.*

*In questo senso, la filosofia di Nietzsche potrebbe essere classificata come uno degli esempi più radicali e attuali dell'indirizzo filosofico scettico. Senonché essa esorbita anche da questo filone per la sua originalità, che ne fa un caso unico nel panorama filosofico occidentale.*

*In Nietzsche, innanzitutto, la critica filosofica alla metafisica si amplia e si approfondisce fino a diventare una critica storico-antropologica dell'intera civiltà occidentale. In secondo luogo l'attuazione di questa istanza critica globale sfocia nell'annuncio profetico di una rivoluzione culturale capace di dare origine a un "superuomo", cioè a un nuovo tipo di uomo e a una nuova epoca dell'umanità basati su valori alternativi a quelli della modernità. Per ultimo, ma non meno importante, le diverse forme e i variegati stili letterari e poetici in cui Nietzsche esprime il suo pensiero costituiscono non solo e non tanto un peculiare e magari stravagante modo di filosofare, quanto soprattutto la cifra della valenza profetica del suo messaggio, che ambisce a proporsi, anche nella forma e nello stile, come un'alternativa alla millenaria religione cristiana.*

*Per questi motivi, il pensiero di Nietzsche può essere considerato uno spartiacque tra la filosofia ottocentesca e quella novecentesca. Oltre a influenzare la genesi della teoria psicanalitica di Freud, Nietzsche è infatti uno dei riferimenti fondamentali sia dell'esistenzialismo sia dell'ermeneutica. Ma in un modo o nell'altro, implicitamente o esplicitamente, tutti i grandi filosofi novecenteschi, anche quelli a lui più avversi, dovettero fare i conti con la sua critica e le sue idee.*



## VITA DI UN CAPITANO **FRIEDRICH NIETZSCHE**

Friedrich Wilhelm Nietzsche nacque nel 1844 a Röcken, nei pressi di Lipsia, nella Germania centro-orientale, all'epoca facente parte del regno di Prussia. Entrambi i suoi nonni erano stati pastori luterani e suo padre lo era egli stesso. Alla devozione della sua famiglia per la dinastia Hohenzollern si devono i suoi nomi propri, attribuitigli in onore del re Federico Guglielmo IV. Primogenito, ebbe una sorella di nome Elisabeth e un fratello che morì ad appena due anni. Ma l'esperienza più drammatica dell'infanzia di Nietzsche fu la lunga malattia e la morte del padre per necrosi cerebrale quando lui aveva solo cinque anni. terminate le elementari, Nietzsche svolse gli studi superiori prima al ginnasio di Naumburg poi nella prestigiosa scuola di Pforta, ricevendone una formazione umanistica rigorosa ma una lacunosa formazione scientifica. Contemporaneamente imparò a suonare il pianoforte ed acquisì una notevole educazione musicale, destinata a incidere non poco sulla sua sensibilità e sui suoi stessi orientamenti filosofici. Basti pensare che in quegli anni Nietzsche credette a lungo che la sua vocazione professionale fosse quella del musicista. Invece, conclusi gli studi ginnasiali, nel 1864 si iscrisse alla facoltà di teologia dell'università di Bonn, assecondando i desideri della madre. L'anno successivo, però, abbandonò la fede cristiana, complice la lettura di *Vita di Gesù* di D.F. Strauss, entrando per la prima volta in contrasto con la madre. Sull'onda di questo cambiamento interiore, Nietzsche si trasferì all'università di Lipsia iscrivendosi alla facoltà di filologia. A Lipsia lesse due libri fondamentali per la genesi della sua filosofia - *Il mondo come volontà e rappresentazione* di A. Schopenhauer e *Storia del materialismo* di F.A. Lange - e diventò amico del futuro filologo Erwin Rohde. Proprio nel periodo di Lipsia, cominciò a soffrire di disturbi fisici - emicranie e reumatismi - che lo perseguiteranno per tutta la vita aggravandosi negli anni. Alla loro origine è probabile che vi fosse la sifilide, malattia contagiosa che può colpire il sistema nervoso. Nonostante il suo precario stato di salute, Nietzsche svolse il servizio militare volontario, rimanendo oltretutto ferito in una caduta da cavallo. Alla fine del 1868 incontrò personalmente Richard Wagner, di cui già conosceva e ammirava la musica. L'anno successivo, i suoi primi saggi filologici sulla letteratura greca gli valsero a soli 25 anni una cattedra presso l'università di Basilea, in Svizzera. Nel periodo di Basilea conobbe J. Burckhardt, il grande storico del Rinascimento, strinse una profonda e duratura amicizia con F. Overbeck, storico della chiesa cristiana, frequentò Wagner che abita nei pressi di Lucerna, si legò ai suoi allievi H. Koselitz - ribattezzato da Nietzsche Peter Gast - e



Paul Rée. Oltre ad attendere ai suoi corsi universitari, Nietzsche utilizzò la biblioteca universitaria per approfondire le sue conoscenze scientifiche. Nel 1870 partecipò alla guerra franco-prussiana come infermiere ma si ammalò di dissenteria e difterite e venne ricoverato in ospedale. Nel 1872 pubblicò *La nascita della tragedia dallo spirito della musica* (in seguito ribattezzata *La nascita della tragedia. Ovvero: greccità e pessimismo*), un saggio apparentemente filologico ma sostanzialmente filosofico. Si tratta infatti di un'opera che trae spunto dal problema delle origini della tragedia greca - da Nietzsche rintracciate nei riti in onore del dio Dioniso - per proporre un'immagine anticlassicista della civiltà greca e soprattutto un'interpretazione dell'intero sviluppo storico della civiltà occidentale finalizzata alla profezia di una imminente rivoluzione culturale. Alla interpretazione tradizionale - per la quale la civiltà greca si identifica con la cultura apollinea basata sui criteri della moderazione, della chiarezza, della razionalità, dell'individualità, del mascheramento estetico della tragicità della vita - Nietzsche contrappone un'interpretazione dualistica dell'origine e dello sviluppo della civiltà greca secondo la quale la cultura apollinea è sempre affiancata dalla più antica cultura dionisiaca fondata sui principi dell'eccesso, dell'ebbrezza, della musica danzata, dello scatenamento degli istinti, del superamento della tragicità della vita e dell'individualità nella fusione orgiastica con l'unità primordiale della natura. Nel V secolo d.C. le due culture antagoniste trovano un equilibrio e una conciliazione, dando origine al "miracolo" letterario della tragedia. Ma già con l'ultimo grande tragico, Euripide, questo equilibrio comincia a spezzarsi, in quanto, a causa dell'influenza di Socrate, la cultura dionisiaca è sopraffatta e definitivamente soffocata dalla cultura apollinea. Socrate infatti impone la fede nella ragione, nella morale e nell'ottimismo in nome dell'esistenza di un mondo metafisico perfetto. Da lui ha origine così quella civiltà occidentale - fondata sul supremo principio della razionalità scientifica e morale - che secondo Nietzsche raggiunge il suo culmine e insieme il suo limite storico nell'epoca contemporanea. Nietzsche auspica perciò il ritorno della cultura dionisiaca, cioè di una cultura basata sul primato dell'arte e in particolare della musica tragica, identificata nelle opere liriche di Wagner. Con l'unica eccezione dell'amico Rohde, *La nascita della tragedia* suscitò reazioni negative tra i filologi accademici che la criticarono per lo scarso rigore metodologico e la scarsa obiettività.

Nel 1873, mentre cominciava ad accusare sempre più gravi disturbi alla vista, Nietzsche pubblicò la prima delle sue quattro "Considerazioni inattuali", *David Strauss, l'uomo di fede e lo scrittore*, cui seguirono *Sull'utilità e il danno della storia per la vita* (1874), *Schopenhauer come educatore* (1874) e *Richard Wagner a Bayreuth* (1876). In questi saggi Nietzsche prosegue il discorso avviato nella



*Nascita della tragedia* svolgendo una critica della cultura contemporanea nella prospettiva di una rivoluzione culturale ispirata all'arte. In particolare nella seconda inattuale, la più significativa, Nietzsche polemizza contro l'eccesso di sapere storico della cultura ottocentesca, che vincola gli uomini al passato e impedisce loro di creare un nuovo futuro, e contro le filosofie storicistiche che teorizzano l'adattamento passivo a un presunto corso necessario della storia. Per indicare il giusto modo di utilizzare la storia Nietzsche distingue tre tipi di atteggiamento storico: 1) l'atteggiamento monumentale che cerca nella storia i personaggi e gli eventi più elevati come fonti d'ispirazione e modelli per l'azione nel presente; 2) l'atteggiamento antiquario, che si dedica alla ricostruzione del passato perché lo venera e desidera conservarlo come tale; 3) l'atteggiamento critico, che al contrario giudica il passato e ne condanna gli aspetti negativi per legittimare l'azione volta a costruire una nuova realtà futura. Per Nietzsche non bisogna seguire in modo unilaterale uno solo di questi atteggiamenti bensì contemperarli l'uno con l'altro in modo da evitare il loro difetti e da utilizzarne i rispettivi vantaggi. In questa sintesi, però, Nietzsche pone l'accento sull'atteggiamento critico, che più degli altri esprime l'esigenza di un cambiamento storico, e inoltre esalta l'arte e la religione come potenze sovrastoriche e perciò capaci di scuotere l'uomo dal suo attaccamento al presente e al passato per spingerlo a costruire una nuova epoca.

A partire dal 1874 Nietzsche adempì sempre più faticosamente ai suoi impegni accademici, a causa dell'ulteriore peggioramento delle sue condizioni di salute cui si aggiunse una crisi psicologica legata ai ricordi della malattia e della morte del padre. La sua precaria condizione psico-fisica lo spinse prima a sospendere l'insegnamento e poi a presentare le sue dimissioni dall'università (1879). Tuttavia negli stessi anni Nietzsche scrisse e pubblicò, il giorno del centenario della morte di Voltaire, *Umano, troppo umano* (1878), che insieme a *Aurora. Pensieri sui pregiudizi morali* (1881) e a *La gaia scienza* (1882) forma il trittico della cosiddetta "fase illuministica" del pensiero nietzscheano. In queste opere infatti Nietzsche imprime una svolta alla sua filosofia, emancipandosi dall'influenza di Schopenhauer, rinunciando a individuare nell'arte il principio della sua rivoluzione culturale e valorizzando invece la scienza. Nietzsche però riabilita la scienza non in nome dell'oggettività della verità scientifica, ma perché ne apprezza illuministicamente lo spirito critico, antimetafisico e più in generale antitradizionalistico, nonché il rigore e la serietà metodologica. In questo senso, Nietzsche fonde liberamente la sua cultura storica e umanistica con le scienze naturali, in particolare la biologia, allo scopo di dimostrare che tutti i presunti valori ideali e assoluti su cui si è costruita la civiltà occidentale hanno avuto un'origine e una formazione storica a partire da impulsi naturali e relativi. Utilizzando il nuovo stile aforistico, allo scopo di indurre



una maggiore e attiva riflessione nel lettore, la critica nietzscheana colpisce a 360 gradi tutti gli aspetti della tradizione metafisica:

- sul piano gnoseologico, Nietzsche confuta la possibilità di una verità oggettiva e assoluta, sostenendo che tutti i principi e le nozioni scientifiche non sono altro che elaborazioni soggettive, interpretazioni prospettiche, “errori” funzionali alla conservazione della specie umana;
- sul piano morale, Nietzsche sostiene innanzitutto che non esistono né il libero arbitrio né la responsabilità personale in quanto ogni individuo originariamente agisce per raggiungere il piacere ed evitare il dolore; in secondo luogo spiega che i presunti valori altruistici in realtà sono fondati sull'utilità e l'interesse sociali i quali si sono storicamente imposti e sostituiti all'utilità e all'interesse individuale;
- sul piano culturale, Nietzsche ritiene che religione, filosofia e arte, nell'intento di dare un fondamento assoluto ai valori conoscitivi e morali, hanno costruito e diffuso, ognuna con i propri strumenti, la credenza in un mondo soprannaturale perfetto ed eterno, svalutando così la dimensione terrena e soffocando gli impulsi vitali dell'uomo;
- sul piano socio-politico, Nietzsche ritiene che gli Stati si siano serviti della credenza in valori assoluti per imporre ed estendere i loro poteri, sfruttando il bisogno di sicurezza degli individui disposti a barattare la propria libertà con migliori condizioni di vita.

La critica storica di Nietzsche culmina e trova la sua sintesi conclusiva nella tesi della “morte di Dio”, cioè della fine della credenza nel fondamento di tutti i valori assoluti e di tutti i mondi ideali ultraterreni. Nietzsche da un lato propone la “morte di Dio” come un dato di fatto della civiltà contemporanea, dall'altro la interpreta come l'esito ultimo e più pericoloso del nichilismo da sempre latente nella cultura occidentale a causa del suo carattere ascetico e antivitale. Con la morte di Dio, infatti, vengono meno i valori in cui l'uomo occidentale ha sempre creduto, viene meno il senso assoluto della vita che “Dio” garantiva e la vita sembra non avere più alcun senso. Di conseguenza si diffonde il “nichilismo passivo”, che si manifesta nel pessimismo, nel senso della decadenza, nel risentimento nei confronti dell'esistenza. Ma se il nichilismo passivo è un segno di debolezza e di esaurimento vitale, la morte di Dio può anche essere per Nietzsche la manifestazione di un “nichilismo attivo”, cioè di una volontà di distruzione di tutti i principi ideali che soffocano la vita. In questo senso il nichilismo attivo è un sintomo di forza e rinascita e si realizza negli “spiriti liberi”, cioè negli uomini che considerano la morte di Dio come la grande occasione per vivere in modo del tutto autonomo e personale.

Nel maggio del 1882 Nietzsche conobbe a Roma Lou Salomé, figlia diciannovenne di un generale russo, colta e poliglotta, presentatagli dall'ex allievo e amico Rée.



Nietzsche credette di aver trovato in lei il suo vero discepolo, e le chiese di sposarlo. Salomé declinò l'offerta matrimoniale, ma accettò di partecipare a una sorta di sodalizio filosofico con i due uomini, entrambi innamorati di lei. I tre progettavano di trasferirsi ad abitare insieme a Parigi o a Lipsia. Nell'immediato però si limitarono a frequentarsi per alcuni mesi a Lucerna e Tautenburg. Questa frequentazione fu comunque sufficiente a provocare una nuova, violenta rottura tra Nietzsche e sua madre e sua sorella, le quali volevano che troncasse ogni rapporto con Salomé. In ottobre Nietzsche, Rée e Salomé passarono un mese insieme a Lipsia, al termine del quale però decisero di separarsi. Nietzsche sentì deluse le proprie aspettative nei confronti di Rée e Salomé, che a loro volta decisero di andare a Parigi da soli. In seguito alla separazione Nietzsche si trasferì sulla riviera ligure, cadde in stato depressivo, meditò di suicidarsi e abusò di farmaci e alcol. Eppure proprio in tale condizione critica scrisse *Così parlò Zarathustra* di cui pubblicò la prima parte già nel maggio 1883 (la pubblicazione completa seguì nel 1885). L'opera segna una nuova svolta nella produzione di Nietzsche, che pur senza rinunciare alla critica ambisce ora soprattutto a proporre una concezione del mondo e una tavola di valori alternative a quelle metafisico-cristiane. Questo intento si riflette anche nella scelta del genere letterario, quella del poema filosofico, e dello stile linguistico, una sorta di prosa poetica in versetti, sul modello dei Vangeli. Dal punto di vista del contenuto filosofico, *Così parlò Zarathustra* è centrato sull'annuncio del "superuomo" (*übermensch*), cioè di un nuovo essere che sta all'uomo come l'uomo all'animale. I caratteri fondamentali con i quali Nietzsche tratteggia tale essere destinato a superare l'uomo sono:

- la trasvalutazione dei valori, ovvero la sostituzione dei tradizionali valori ideali e assoluti con nuovi valori naturali e relativi: per esempio dell'altruismo con l'individualismo, dell'amore per il prossimo con l'egoismo, dell'uguaglianza con l'aristocrazia, dell'umiltà con l'orgoglio, della debolezza con la forza; della sottomissione con il dominio; del cattivo gusto con la bellezza, della volgarità con lo stile, ecc.;
- la volontà di potenza, cioè la pulsione a incrementare incessantemente le proprie capacità e le proprie possibilità di vita;
- la creatività, cioè la libera e autonoma capacità individuale di stabilire il senso della vita e del mondo, di porre nuovi valori, di individuare i fini dell'esistenza;
- la danza, in quanto simbolo di una modalità giocosa, gioiosa e artistica di vivere la vita;
- l'eterno ritorno, cioè la convinzione dell'infinito ripetersi ciclico di ogni vita, intesa sia come accettazione volontaria di tutto il passato sia come redenzione



della vita dalla sua limitatezza temporale sia come conferimento a ogni attimo presente di un valore assoluto.

Tra il 1883 e il 1884 Nietzsche, dopo una breve riconciliazione, entrò nuovamente in urto con la sorella, a causa del fidanzamento di lei con Bernhard Förster, noto agitatore nazionalista e antisemita., che sposò poi nel 1885. In continuo vagabondaggio da una città all'altra, negli anni successivi Nietzsche scrisse e pubblicò *Al di là del bene e del male* (1886) e *Genealogia della morale* (1887). In queste opere, forte della nuova prospettiva filosofica guadagnata, Nietzsche torna a smantellare con più radicalità che mai la tradizione culturale occidentale. In particolare, in *Al di là del bene e del male*, Nietzsche porta alle estreme conseguenze la sua precedente critica al soggetto cosciente e razionale, negando ogni possibilità di considerare l'io come origine dei pensieri. Egli afferma infatti che i pensieri sorgono spontaneamente, indipendentemente dalla volontà individuale. Nella *Genealogia della morale* invece Nietzsche torna a concentrarsi sul problema della genesi storica della cultura occidentale riprendendo e completando l'analisi avviata nella *Nascita della tragedia*. Secondo Nietzsche, nell'antichità la morale dominante è quella dei signori-guerrieri, improntata ai valori del corpo, della forza, dell'orgoglio e del coraggio. Ma la casta sacerdotale - costretta dal suo ruolo a una condotta di vita più regolare e ascetica - per rivalsa concepisce una nuova morale basata su valori opposti, cioè sull'anima, la debolezza, l'umiltà e la viltà. Questa nuova morale negatrice della vita si afferma inizialmente soprattutto tra gli ebrei - che Nietzsche considera un popolo sacerdotale - per poi diffondersi in tutto l'Occidente attraverso il cristianesimo. Essa trova l'adesione delle masse diseredate diventando la "morale degli schiavi" o "del gregge", la quale nel corso dei secoli riesce a prevalere sulla morale dei signori, sconfiggendoli e sottomettendoli. Lo Stato nazionale moderno, la democrazia, il socialismo e l'emancipazione femminile per Nietzsche non sono altro che i moderni prodotti della morale del gregge.

Nell'autunno del 1887 Nietzsche progettò una nuova opera, cui attribuiva un valore decisivo - dal titolo ipotetico di "La volontà di potenza. Saggio di una trasvalutazione di tutti i valori" -, e intraprese il primo tentativo di stenderne una redazione definitiva, scrivendone alcune parti e rifondendovi materiali precedentemente elaborati. Nel 1888 a Torino, dove aveva trasferito la sua dimora, Nietzsche invece utilizzò una parte degli appunti e abbozzi della "Volontà di potenza" per comporre *Il crepuscolo degli idoli* (1888) e *L'anticristo* (pubblicato postumo). Nel *Crepuscolo* Nietzsche torna a criticare Socrate e la tradizione metafisica, professandosi ultimo discepolo di Dioniso. Nell'*Anticristo* invece attacca violentemente il cristianesimo in quanto religione del senso di colpa, dell'automortificazione e della negazione della vita, salvando tuttavia la figura di Cristo, considerato uno spirito libero *sui generis*.



In autunno Nietzsche scrisse *Ecce homo. Come si diventa ciò che sia è*, una sorta di autobiografia filosofica, in cui indica il senso ultimo della sua filosofia nella contrapposizione di Dioniso, il dio dell'affermazione della vita, al "Crocifisso", cioè al dio cristiano della negazione della vita. Contemporaneamente continuò a scrivere appunti e a rielaborare il materiale già predisposto per la pubblicazione della "Volontà di potenza". Dai frammenti rimastici emerge in particolare il tentativo di elaborare una nuova teoria dell'essere e del cosmo sulla base della volontà di potenza, in quanto principio primo e unico di ogni cosa.

Nel gennaio 1889 a Torino Nietzsche diede forti segni di squilibrio psichico. Ricoverato in clinica psichiatrica, Nietzsche ne fu dimesso nel 1890 ma non recuperò più la sanità mentale e passò gli ultimi dieci anni della sua vita affidato alle cure prima della madre e poi della sorella, delle quali aveva lasciato ironicamente scritto che erano la più forte obiezione contro la sua teoria dell'eterno ritorno. Nietzsche morì a Weimar il 25 agosto del 1900. Dopo la sua morte, la sorella Elisabeth e l'ex allievo e amico Peter Gast raccolsero tutti i suoi appunti inediti, li ordinarono per temi a loro discrezione e li pubblicarono con il titolo *La volontà di potenza*, in una prima edizione ridotta nel 1901 e in una seconda completa nel 1906.



TAPPA 1

## NIETZSCHE: APOLLINEO E DIONISIACO

**Sotto l'incantesimo del dionisiaco non solo si restringe il legame fra uomo e uomo, ma anche la natura estraniata, ostile o soggiogata celebra di nuovo la sua festa di riconciliazione col suo figlio perduto, l'uomo. La terra offre spontaneamente i suoi doni, e gli animali feroci delle terre rocciose e desertiche si avvicinano pacificamente. Il carro di Dioniso è tutto coperto di fiori e ghirlande: sotto il suo giogo si avanzano la pantera e la tigre.**

F. Nietzsche, *La nascita della tragedia. Ovvero: greccità e pessimismo*, § 1,  
trad. di S. Giametta e M. Montinari, Adelphi 1972

**Non si può onestamente far derivare il tragico dall'essenza dell'arte, qual essa è comunemente intesa secondo l'unica categoria della parvenza e della bellezza; solo partendo dallo spirito della musica possiamo riuscire a comprendere la gioia per l'annientamento dell'individuo. Infatti nei singoli esempi di un tale annientamento ci viene reso chiaro solo l'eterno fenomeno dell'arte dionisiaca, che esprime la volontà nella sua onnipotenza per così dire dietro il *principium individuationis*, la vita eterna al di là di ogni apparenza e nonostante ogni annientamento. La gioia metafisica per ciò che è tragico è una traduzione della sapienza dionisiaca istintiva e inconscia nel linguaggio dell'immagine: l'eroe, la più alta apparenza della volontà, viene con nostra gioia negato, perché è comunque solo apparenza, e la vita eterna della volontà non viene toccata dalla sua distruzione. "Noi crediamo alla vita eterna", così grida la tragedia; mentre la musica è l'idea immediata di questa vita. Una finalità tutta diversa ha l'arte dello scultore: qui Apollo supera la sofferenza dell'individuo con la luminosa glorificazione dell'*eternità dell'apparenza*, qui la bellezza vince la sofferenza che inerisce alla vita, il dolore viene in un certo senso fatto scomparire dai tratti della natura. Nell'arte dionisiaca e nel suo simbolismo tragico la stessa natura ci parla con la sua voce vera e aperta: "Siate come sono io! Nell'incessante mutamento delle apparenze, la madre primigenia, eternamente creatrice, che eternamente costringe all'esistenza, che eternamente si appaga di questo mutamento dell'apparenza!"**

**Anche l'arte dionisiaca vuole convincerci dell'eterna gioia dell'esistenza: senonché dobbiamo cercare questa gioia non nelle apparenze, ma dietro le apparenze. Dobbiamo riconoscere come tutto ciò che nasce debba essere pronto a una fine dolorosa, siamo costretti a guardare in faccia gli orrori**



dell'esistenza individuale – e tuttavia non dobbiamo irrigidirci: una consolazione metafisica ci strappa momentaneamente al congegno delle forme mutevoli. Per brevi attimi siamo veramente l'essere primigenio stesso e ne sentiamo l'indomabile brama di esistere e piacere di esistere; la lotta, il tormento, l'annientamento delle apparenze ci sembrano ora necessari, data la sovrabbondanza delle innumerevoli forme di esistenza che si urtano e si incalzano alla vita, data la sovrabocchevole fecondità della volontà del mondo; noi veniamo trapassati dal furioso pungolo di questi tormenti nello stesso attimo in cui siamo per così dire divenuti una cosa sola con l'incommensurabile gioia originaria dell'esistenza, e in cui presentiamo, in estasi dionisiaca, l'indistruttibilità e eternità di questo piacere. Malgrado il timore e la compassione, noi viviamo in modo felice, non come individui, in quanto siamo quell'*unico* vivente, con la cui gioia generativa siamo fusi.

[...]

Qui ci preme il problema di stabilire se la potenza, per la cui azione contraria la tragedia s'infrange, avrà in ogni tempo abbastanza forza da impedire il risveglio artistico della tragedia e della concezione tragica del mondo. Se la tragedia antica fu spinta fuori del suo binario dall'impulso dialettico verso il sapere e l'ottimismo della scienza, da questo fatto si potrebbe dedurre un'eterna lotta fra *la concezione del mondo teoretica e quella tragica*; e solo dopo che lo spirito della scienza fosse stato condotto ai suoi limiti estremi, e la sua pretesa di validità universale fosse stata distrutta dalla dimostrazione di quei limiti, si potrebbe sperare in una rinascita della tragedia: a simbolo di questa forma di cultura dovremmo porre *Socrate musicista*, nel senso in precedenza discusso. In questa contrapposizione intendo per spirito di scienza la fede, venuta in luce per la prima volta con la persona di Socrate, nella possibilità di attingere la conoscenza della natura e nell'efficacia risanatrice universale del sapere.

da F. Nietzsche, *La nascita della tragedia. Ovvero: greicità e pessimismo*, §§ 16-17,  
trad. di S. Giametta e M. Montinari, Adelphi 1972

Alla base della riflessione filosofica di Nietzsche vi è la convinzione di una crisi epocale della civiltà occidentale e l'esigenza di accertarne le ragioni per individuarne una via d'uscita. Perciò egli è spinto a esaminare la cultura greca, in quanto matrice originaria di tutta il successivo sviluppo culturale e civile dell'Occidente. La tesi primaria alla quale la sua indagine perviene è che la cultura greca nacque e si sviluppò a partire da due principi fondamentali:

- ☉ l'impulso "apollineo", legato cioè al dio Apollo;
- ♁ l'impulso "dionisiaco", connesso cioè al dio Dioniso.



L'impulso apollineo, secondo Nietzsche, trova la sua più immediata espressione fisiologica nel sogno, inteso come costruzione mentale di una realtà illusoria bella e gioiosa. Gli antichi greci rappresentarono tale impulso in Apollo, dio della luce, della preveggenza e della scultura. Apollo è infatti, per Nietzsche, il simbolo del *principium individuationis*, cioè del principio dell'individualità finita e delimitata, dunque della misura, della determinazione, della chiarezza. Tale principio si esprime artisticamente nella raffigurazione dai confini nitidi e precisi tipica della scultura.

Date queste sue caratteristiche, l'impulso apollineo è all'origine di tutta la religione olimpica greca, la quale fu appunto la modalità in cui i greci riuscirono a trasfigurare esteticamente la vita per poterne così sopportare le sofferenze. Infatti all'origine della civiltà greca vi era, afferma Nietzsche, la coscienza dell'insensatezza e del dolore della vita, custodita dalla terribile saggezza del satiro Sileno. Tale saggezza è condensata in una massima lapidaria: "la cosa migliore per un uomo è non essere mai nato e, una volta nato, morire il prima possibile". Per compensare illusoriamente il peso di questa tremenda verità, i greci, attraverso l'arte plastica, crearono l'Olimpo, un mondo umano sublimato, potenziato, circondato di bellezza e di felicità.

L'impulso dionisiaco è invece ricondotto da Nietzsche allo stato di ebbrezza prodotto da bevande narcotiche o dall'eccitazione fisiologica indotta dalla primavera o anche dall'esaltazione indotta dalla danza e dalla sfrenatezza sessuale delle feste orgiastiche. Gli antichi greci rappresentarono tale impulso in Dioniso, dio del vino, della natura e della musica – insieme demone crudele e dolce dominatore – che Nietzsche interpreta come colui che abolisce il *principium individuationis*, cioè come il simbolo dell'unità primigenia indifferenziata, della volontà di vita originaria da cui scaturiscono tutte le cose. Per questo, Dioniso è l'impulso interiore che spinge ogni uomo a fondersi con gli altri uomini e al tempo stesso con gli animali, le piante e tutta la natura, trasgredendo di conseguenza tutte le norme etiche e le convenzioni sociali.

L'impulso dionisiaco, per Nietzsche, si esprime e si realizza nella musica intesa come poesia musicata, cantata e soprattutto danzata. Nella musica dionisiaca, per Nietzsche, l'uomo raggiunge il massimo potenziamento di tutte le sue capacità simboliche, si esprime simbolicamente non solo attraverso la bocca, la parola e il volto, ma attraverso il movimento di tutte le parti del corpo. Attraverso la musica il seguace di Dioniso diventa così come un dio olimpico, in quanto non è più solo artista ma egli stesso si fa opera d'arte e giunge a squarciare il velo dell'apparenza sensibile per penetrare nella terribile essenza della realtà - la volontà di vita - e coincidere con essa raggiungendo così una gioia totale.

Secondo Nietzsche, la dialettica tra gli impulsi apollineo e dionisiaco è alla base di tutta l'evoluzione della civiltà greca. Dopo l'iniziale prevalere del dionisiaco, che si esprime nella mitologia dei titani e nella saggezza popolare simboleggiata da Sileno, si affermò l'apollineo con la poesia epica di Omero, quindi nuovamente prevalse il dionisiaco per essere ancora una volta soppiantato dall'apollineo dell'arte dorica.

Però, per quanto opposti e in conflitto tra loro, apollineo e dionisiaco, per Nietzsche, sono in realtà impulsi complementari. La trasfigurazione estetica apollinea, infatti, sgorga dal



contenuto e dell'impulso vitale del dionisiaco e a sua volta l'atroce verità dionisiaca necessita della attenuazione e della trasfigurazione illusoria dell'apollineo. E' questa la condizione di quel fenomeno unico e irripetibile che fu per Nietzsche la conciliazione di apollineo e dionisiaco all'inizio dell'età classica. Tale conciliazione si realizzò nella tragedia greca in quanto basata sull'equilibrio tra il coro e il mito - che ne rappresentano l'elemento dionisiaco - e la vicenda drammatica e i dialoghi, che ne costituiscono l'elemento apollineo. Nella tragedia, il coro dionisiaco, afferma Nietzsche, aveva la funzione di eccitare gli spettatori per fare in modo che all'apparire dell'eroe protagonista essi non vedessero un attore mascherato ma avessero una visione estatica dell'eroe in quanto alter-ego di Dioniso. Le diverse vicende delle tragedie, infatti, per Nietzsche sono sempre delle versioni differenti, delle variazioni rappresentative, della vita di Dioniso, che secondo il mito fu fatto a pezzi e sbranato dai Titani.

In questo senso Nietzsche interpreta Dioniso come il dio che sperimenta su di sé il dolore del *principium individuationis*, cioè della suddivisione dell'unità originaria nella molteplicità degli individui. Ciò significa che la verità dionisiaca consiste appunto nella consapevolezza che l'individuazione è la causa prima di ogni sofferenza umana. Ma nel mito greco Dioniso viene riunificato e risuscitato da Zeus. Dunque, secondo Nietzsche, Dioniso è anche il dio della rinascita, cioè del ritorno all'unità sorgiva, alla fusione originaria di tutto con tutto. In questo senso la tragedia greca aveva per Nietzsche lo scopo di infondere nel pubblico la speranza nel superamento della sofferenza individuale e la gioia di vivere derivante dal sentimento di fusione con l'unità primordiale di tutta la realtà. L'equilibrio tra apollineo e dionisiaco che produsse la tragedia greca fu per Nietzsche un miracolo temporaneo. Dopo i primi grandi tragediografi Eschilo e Sofocle, il terzo, Euripide, svalorizzò il coro, dando priorità alla vicenda drammatica e soprattutto incentrandola su dialoghi costruiti come dispute dialettiche. Poiché Euripide era pur sempre un autore tragico, Nietzsche considera la sua opera come un suicidio della tragedia. Ma in realtà per Nietzsche Euripide fu solo l'esecutore di un delitto che aveva il suo mandante in Socrate. Euripide, infatti, trasfuse l'ottimismo conoscitivo e morale di Socrate nella tragedia, soffocandone così lo spirito dionisiaco.

In questo senso, Socrate rappresenta per Nietzsche il prototipo di un nuovo tipo di uomo destinato a eliminare l'uomo dionisiaco e ad affermarsi nella civiltà occidentale fino a raggiungere il culmine nella modernità. Socrate è infatti l' "uomo teoretico", cioè l'uomo razionale e morale, l'uomo che si realizza nella conoscenza scientifica del mondo apparente. Ma un tale uomo è condannato all'insoddisfazione in quanto la conoscenza razionale, irretita dall'apparenza sensibile, non può attingere alla verità dionisiaca. Di conseguenza, l'uomo teoretico si sforza di raggiungere la felicità, ma al contrario, allontanandosi sempre più dall'unica verità, quella della originaria e unitaria volontà di vita, recide le sue radici vitali, si inaridisce e diviene preda dell'insensatezza e dell'angoscia.

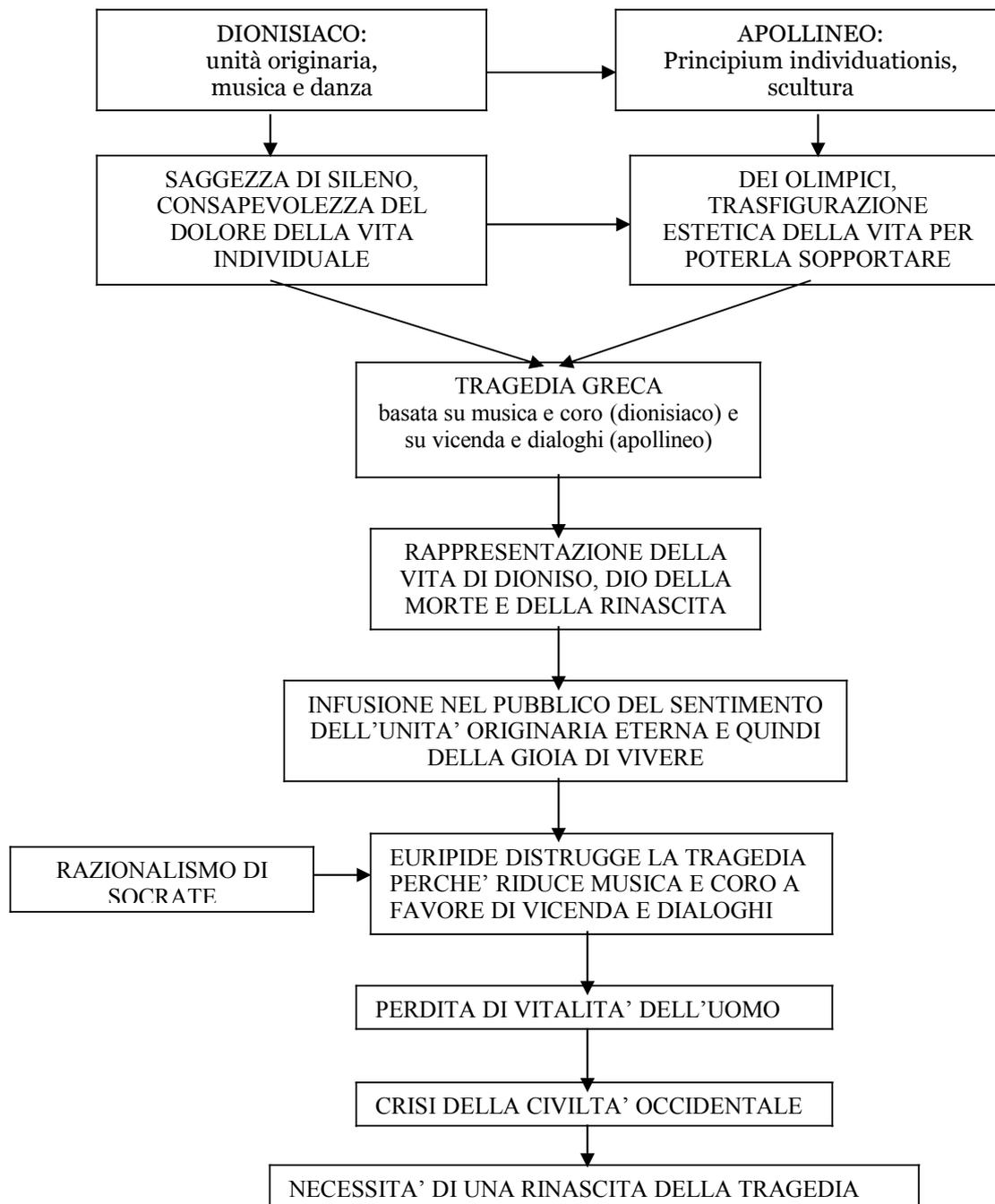
In questa prospettiva, Nietzsche interpreta la crisi della civiltà contemporanea come il sintomo dell'esaurimento del razionalismo socratico e insieme della rinascita dello spirito dionisiaco. Questa rinascita è destinata a manifestarsi in un nuovo primato dell'arte



dionisiaca, con il ritorno della musica, del mito e della tragedia. Nietzsche vede le prime manifestazioni di tale ritorno nell'opera dei musicisti tedeschi del '700 e dell'800 – Bach, Beethoven e soprattutto Richard Wagner, contemporaneo di Nietzsche – e nelle filosofie di Kant e Schopenhauer che hanno evidenziato i limiti insuperabili della scienza e valorizzato l'arte.



## MAPPA della TAPPA 1



**NIETZSCHE: LA CRITICA DELLA METAFISICA**

**1. *Chimica delle idee e dei sentimenti.*** I problemi filosofici riprendono oggi in tutto e per tutto quasi la stessa forma interrogativa di duemila anni fa: come può qualcosa nascere dal suo opposto, per esempio il razionale dall'irrazionale, ciò che sente da ciò che è morto, la logica dall'illogicità, il contemplare disinteressato dal bramoso volere, il vivere per gli altri dall'egoismo, la verità dagli errori? La filosofia metafisica ha potuto finora superare questa difficoltà negando che l'una cosa nasce dall'altra e ammettendo per le cose stimate superiori un'origine miracolosa, che scaturirebbe immediatamente dal nocciolo e dall'essenza della "cosa in sé". Invece la filosofia storica, che non è più affatto pensabile separata dalle scienze naturali, ed è il più recente di tutti i metodi filosofici, ha accertato in singoli casi (e questo sarà presumibilmente il suo risultato in tutti i casi), che quelle cose non sono opposte, tranne che nella consueta esagerazione della concezione popolare o metafisica, e che alla base di tale contrapposizione sta un errore di ragionamento: secondo la sua spiegazione, non esiste, a rigor di termini, né un agire altruistico né un contemplare pienamente disinteressato, entrambe le cose sono soltanto sublimazioni, in cui l'elemento base appare quasi volatilizzato e solo alla più sottile osservazione si rivela ancora esistente. Tutto ciò di cui abbiamo bisogno e che allo stato presente delle singole scienze può esserci veramente dato, è una *chimica* delle idee e dei sentimenti morali, religiosi ed estetici, come pure di tutte quelle emozioni che sperimentiamo in noi stessi nel grande e piccolo commercio della cultura e della società, e persino nella solitudine: ma che avverrebbe, se questa chimica concludesse col risultato che anche in questo campo i colori più magnifici si ottengono da materiali bassi e persino spregiati? Avranno voglia, molti, di seguire tali indagini? L'umanità ama scacciare dalla mente i dubbi sull'origine e i principi: non si deve forse essere quasi disumanizzati per sentire in sé l'inclinazione opposta?

[...]

**5. *Fraintendimento del sogno.*** Nelle epoche di civiltà rozza e primordiale l'uomo credette di conoscere nel sogno un *secondo mondo reale*; è questa l'origine di ogni metafisica. Senza il sogno non si sarebbe



trovato alcun motivo di scindere il mondo. Anche la scomposizione in anima e corpo si connette con la più antica concezione del sogno, e così pure l'ammissione di una forma corporea dell'anima, cioè l'origine di ogni credenza negli spiriti e probabilmente anche della credenza negli dèi. "Il morto continua a vivere; *perché* appare in sogno al vivo": così si concluse allora, per molti millenni.

[...]

57. *La morale come autoscissione dell'uomo.* Un buon autore, che ha veramente a cuore la sua causa, desidera che qualcuno venga e annulli lui stesso col sostenere la stessa causa in modo più chiaro e col rispondere esaurientemente alle questioni in essa contenute. La ragazza che ama desidera poter vagliare nell'infedeltà dell'amato la devota fedeltà del suo amore. Il soldato desidera cadere sul campo di battaglia per la sua patria vittoriosa: poiché nella vittoria della sua patria vincono insieme i suoi più alti desideri. La madre dà al figlio ciò che toglie a se stessa, il sonno, il miglior cibo, e in certi casi la salute e gli averi. Ma sono, tutti questi, stati altruistici? Sono, queste azioni della morale, *miracoli*, in quanto sono, secondo l'espressione di Schopenhauer, "impossibili eppure reali"? Non è evidente che in tutti questi casi l'uomo ama *qualcosa di sé*, un pensiero, un'aspirazione, una creatura, più di *qualche altra cosa di sé*, che egli, cioè, *scinde* il suo essere e ne sacrifica una parte all'altra? Avviene forse qualcosa di *essenzialmente* diverso, quando un caparbio dice: "Preferisco farmi ammazzare che spostarmi d'un passo davanti a quest'uomo"? In tutti i casi detti esiste l'*inclinazione verso qualche cosa* (desiderio, istinto, aspirazione); assecondarla, con tutte le conseguenze, non è, in ogni caso, "altruistico". Nella morale l'uomo tratta se stesso non come *individuum*, ma come *dividuum*.

F. Nietzsche, *Umano, troppo umano*, parti I e II,  
a cura di G. Colli e M. Montinari, Adelphi 1965



Secondo Nietzsche, la metafisica consiste essenzialmente nel postulare l'esistenza di una realtà superiore, ideale, razionalmente perfetta, composta di "cose in sé". Tale realtà permette ai metafisici di far credere che vi siano principi conoscitivi e valori morali assoluti in base ai quali l'uomo può dare un senso certo, oggettivo, universale alla propria vita. Nietzsche si propone di smantellare tale credenza, conducendo una rigorosa e radicale indagine critica della tradizione metafisica occidentale. Questa indagine si caratterizza come una "filosofia storica" in quanto assume come presupposto che gli assoluti della metafisica siano costruzioni edificate dall'uomo nel corso del suo sviluppo storico.

Per Nietzsche, però, la filosofia storica deve fare propri anche i metodi e i risultati delle scienze naturali configurandosi così come una "chimica delle idee e dei sentimenti", cioè un'analisi degli elementi primi reali che sono alla base dei principi ideali della metafisica. Infatti, la produzione di tali principi si può spiegare in analogia al processo chimico della "sublimazione": come l'acqua può passare direttamente dallo stato solido del ghiaccio allo stato gassoso del vapore, rendendosi per così dire irriconoscibile e quasi invisibile, allo stesso modo gli istinti vitali e i sentimenti naturali dell'uomo possono trasformarsi in alti principi e valori ideali dissimulando la loro "bassa" origine fisiologica.

Il fondamento primario della metafisica è, secondo Nietzsche, il fenomeno fisiologico del sogno. I primi uomini, infatti, credettero che il sogno fosse un altro mondo, diverso da quello della veglia ma con lo stesso grado di realtà. E' il sogno, dunque, l'origine della scissione metafisica tra mondo fisico e mondo ideale, corpo e anima, uomini e dei.

Il sogno, in questa prospettiva, fornì agli uomini primordiali la prima, elementare forma di logica. Infatti, afferma Nietzsche, il sogno è una rappresentazione immaginaria delle cause delle sensazioni che il corpo prova durante il sonno. Per esempio se qualcuno dormendo sente caldo può sognare di trovarsi nel deserto e identificare nel sole cocente sognato la causa della sua sensazione di calore. In tal modo, i primi uomini, anche in condizioni di veglia, si abituarono a considerare cause dei fenomeni naturali le prime immagini fantastiche che venivano loro in mente e a rovesciare il rapporto tra causa ed effetto: anziché considerare le cose reali come cause delle proprie immagini, consideravano le proprie immagini come cause delle cose reali. Per Nietzsche è questa la genesi della credenza nella "cosa in sé".

In uno stadio storico più avanzato, continua Nietzsche, l'uomo scoprì il linguaggio che divenne il fondamento dello sviluppo di tutte le grandi civiltà. Il linguaggio è il prodotto di un'evoluzione e di un potenziamento dell'immaginazione, cioè della tendenza umana a proiettare sulla realtà le proprie costruzioni mentali. La potenza del linguaggio si dimostrò così grande che esso finì per l'assumere agli occhi dell'uomo il carattere di un mondo a sé stante, autonomo da quello reale. In questo modo i nomi finirono con l'essere considerati essenze reali che racchiudevano in sé l'intera conoscenza delle cose naturali. Per questo la scoperta del linguaggio va considerata, secondo Nietzsche, il primo gradino nella costruzione di una scienza assoluta, cioè di tipo metafisico.



Così spiegata la genesi della metafisica in generale, Nietzsche passa a considerarne i suoi singoli aspetti, a cominciare da quello della conoscenza. Egli rileva che la metafisica ha concepito e rappresentato conoscitivamente la realtà empirica come un grande quadro che da sempre mostra invariabilmente lo stesso disegno. Il suo scopo ultimo era di scoprire il misterioso autore del quadro, cioè la “cosa in sé”. Per Nietzsche la scienza metafisica è completamente fuori strada, in quanto quel quadro, in realtà, è stato dipinto gradualmente nel corso di migliaia di anni e il suo autore non è nessun altro che l’uomo. Infatti, afferma Nietzsche, se il mondo sensibile è oggi così “colorato” - cioè se ai nostri occhi manifesta un ordine razionale - ciò accade perché l’uomo per secoli ha indagato il mondo in base alle sue aspettative scientifiche, morali, religiose ed estetiche, ha perciò proiettato sulla realtà le proprie forme mentali e l’ha così conformata a lui.

In questa prospettiva, Nietzsche dimostra che perfino la logica e la matematica si fondano sull’arbitrio umano. La logica infatti si basa sui presupposti:

- dell’identità di un ente con se stesso
- e dell’uguaglianza di due enti,

ma tali presupposti sono falsi in quanto:

- nella realtà ogni cosa cambia continuamente
- e non vi sono mai due cose uguali.

Anche i presupposti della matematica sono falsi, dal momento che in natura non esistono linee rette, veri cerchi, misure di grandezza assolute.

In conclusione ciò che dalla scienza metafisica viene chiamato mondo per Nietzsche non è altro che l’esito di una serie di fantasie e di errori che sono nati a poco a poco nel corso dell’evoluzione storica e sono cresciuti su se stessi fondendosi l’uno con l’altro fino a trasformarsi in una seconda realtà.

Ma qual è la causa di queste fantasie e di questi errori? Nietzsche risponde che è l’istinto di conservazione umano, cioè la pulsione dell’uomo a cercare il piacere e a sfuggire il dolore. Insomma, la metafisica è stata sì un errore, ma un errore funzionale alla sopravvivenza e al miglioramento delle condizioni di vita dell’umanità.

Così confutata la metafisica teoretica, Nietzsche affronta la metafisica pratica, cioè la morale metafisica. Anche la storia dei sentimenti morali è, per Nietzsche, la storia di un errore e della sua evoluzione. Essa si svolge in varie tappe:

- originariamente le azioni vengono dette “buone” o “cattive” a seconda che siano utili o dannose;
- progressivamente ci si dimentica l’origine interessata di queste denominazioni, si chiama bene l’azione utile e male l’azione dannosa e ci si immagina che il bene e il male siano proprietà intrinseche di determinate azioni;
- in seguito le azioni sono considerate neutre e il bene e il male vengono attribuiti alle motivazioni che ne sono alla base;
- infine si ritengono buoni o cattivi non i singoli motivi delle azioni ma i singoli uomini in quanto fonti dei motivi delle loro azioni.



In questo modo, secondo Nietzsche, nel tempo si è venuta costituendo e consolidando la credenza nella responsabilità morale e nella libertà del volere dell'uomo. In realtà, si tratta di due errori naturali. Infatti le azioni umane sono conseguenze necessarie delle influenze di eventi passati e presenti. Dunque nessun uomo è responsabile né del suo essere, né delle sue motivazioni pratiche, né delle sue azioni, né delle loro conseguenze. Giudicare moralmente, afferma pertanto Nietzsche, significa essere ingiusti.

Quello che vale per la conoscenza e la morale, vale anche per la religione e l'arte. Nessuna religione, secondo Nietzsche, ha mai contenuto una sola verità, ma ognuna è nata dalla paura e dal bisogno ed è cresciuta sugli errori della ragione. Anche la trasfigurazione estetica e fantastica della realtà operata dall'arte è un errore, finalizzato ad alleviare la durezza della vita umana.

Ma anche come rimedio l'arte ha perso la sua attualità, perché essa è espressione dell'età fanciullesca dell'umanità, basata sull'emotività, l'irruenza, la facile credenza. In questo senso l'arte è per Nietzsche un residuo della giovinezza dell'uomo, una reliquia del suo passato. Nel presente, l'uomo artistico, secondo Nietzsche, deve essere sostituito dall'uomo scientifico, poiché questo rappresenta un tipo d'uomo più maturo, più avveduto, più preciso ed equilibrato.

Tuttavia, Nietzsche riconosce che proprio lo sviluppo dell'errore metafisico ha portato l'uomo a un grado superiore di conoscenza e ha originato nell'età presente una nuova scienza critica consapevole del fatto che non esistono verità assolute. Per Nietzsche, però, non bisogna accontentarsi di raggiungere la consapevolezza che gli assoluti metafisici sono degli errori privi di fondamento. Al contrario, tenendo ferma questa consapevolezza, bisogna rivalutare gli errori del passato metafisico comprendendone le motivazioni storico-psicologiche, riconoscendone la funzione formativa e prevedendo e prevenendo i possibili pericoli derivanti dal loro smascheramento.

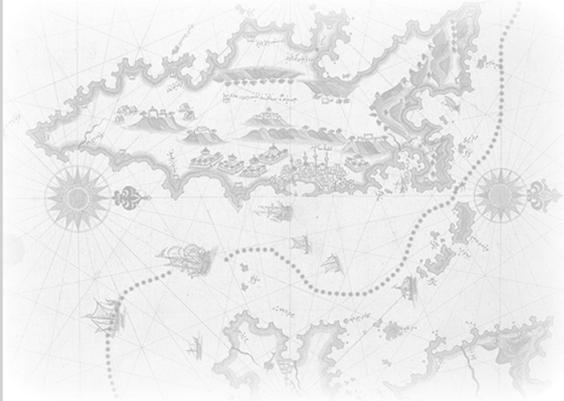
Per esempio, afferma Nietzsche, le credenze metafisiche passate hanno spronato gli uomini a intraprendere la costruzione di istituzioni e opere pur sapendo che sarebbero state ultimate solo dopo secoli, cioè molto tempo dopo la loro morte. La fine della metafisica dunque rischia di produrre un uomo incapace di intraprendere grandi e durature imprese. Ancora, la metafisica attribuiva al cammino storico umano una meta finale, stimolando l'attività degli individui. La caduta degli assoluti, facendo venir meno anche tale credenza, potrebbe portare gli uomini a convincersi dell'inutilità della vita e dell'agire.

Tuttavia, secondo Nietzsche, proprio comprendendo la funzione delle credenze metafisiche e reagendo ai rischi del loro crollo, l'uomo moderno ha di fronte a sé la più alta delle possibilità storiche, cioè quella di non evolversi più inconsciamente ma di svilupparsi consapevolmente in una nuova civiltà, creando migliori condizioni di nascita, di alimentazione, di educazione, di istruzione, di organizzazione economica. In questo senso, afferma Nietzsche, il progresso, sebbene non possa più essere concepito come uno sviluppo necessario, rimane certamente possibile. E la scienza - intesa come sapere critico antimetafisico - può sostituire la metafisica, suscitando una fede nei propri risultati capace di spingere gli uomini a imprese grandi e durature. La scienza critica, inoltre, conclude

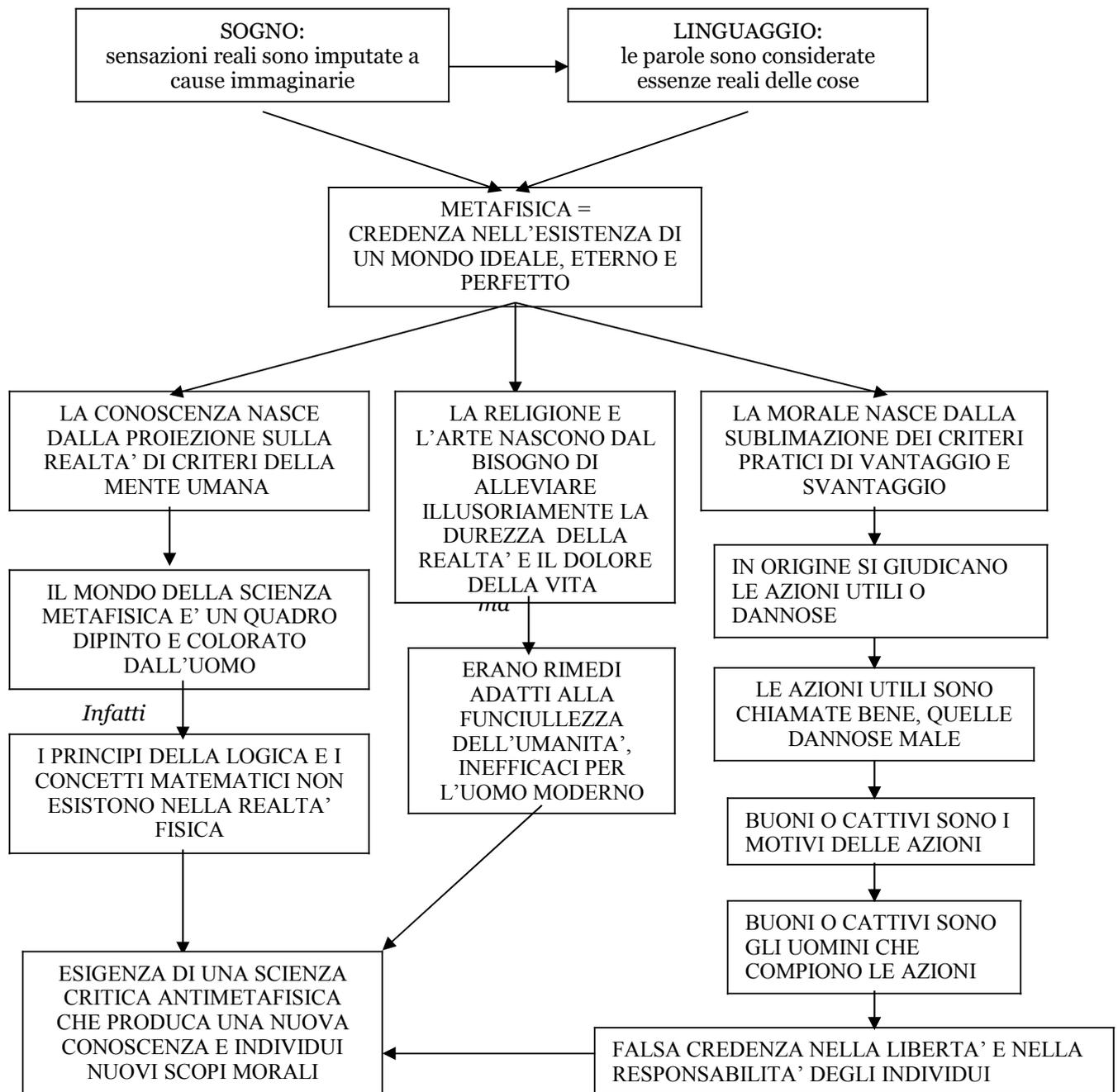


Nietzsche, può sviluppare una conoscenza delle condizioni della civiltà che le consenta di individuare gli scopi comuni dell'umanità e di fondare così su di essi una nuova morale autenticamente universale.





## MAPPA della TAPPA 2





### TAPPA 3

## NIETZSCHE: LA GENESI STORICA DELLA MORALE

Nella morale la rivolta degli schiavi ha inizio da quando il *ressentiment* diventa esso stesso creatore e genera valori; il *ressentiment* di quei tali esseri a cui la vera reazione, quella dell'azione, è negata e che si consolano soltanto attraverso una vendetta immaginaria. Mentre ogni morale aristocratica germoglia da un trionfante sì pronunciato a se stessi, la morale degli schiavi dice fin dal principio no a un "di fuori", a un "altro", a un "non io": e *questo* no è la sua azione creatrice. Questo rovesciamento del giudizio che stabilisce valori – questo *necessario* dirigersi all'esterno, anziché a ritroso verso se stessi – si conviene appunto al *ressentiment*: la morale degli schiavi ha bisogno, per la sua nascita, sempre e in primo luogo di un mondo opposto ed esteriore, ha bisogno, per esprimerci in termini psicologici, di stimoli esterni per potere in generale agire – la sua azione è fondamentalmente una reazione. Si ha il contrario nel caso di una maniera aristocratica di valutazione: questa agisce e cresce spontaneamente, cerca il suo opposto soltanto per dire sì a se stessa con ancor maggior gratitudine e gioia – il suo concetto negativo di "ignobile", "volgare", "cattivo" è soltanto una pallida postuma immagine antagonista, in rapporto al suo positivo concetto fondamentale, tutto pervaso di vita e di passione, di "noi nobili, noi buoni, noi belli, noi felici!". Quando la maniera aristocratica di valutazione cade in errore e pecca contro la realtà, ciò accade in relazione alla sfera che *non* le è sufficientemente nota, anzi contro una reale conoscenza di questa essa si mette sdegnosamente sulle difese; disconosce talora la sfera da essa tenuta in dispregio, quella dell'uomo comune, del basso popolo; si consideri, d'altra parte, che in ogni caso il moto interiore del dispregio, del guardare dall'alto in basso, del guardare con un senso di superiorità, posto che esso *falsifichi* l'immagine della persona dispregiata, resta di gran lungo al di sotto della falsificazione con cui l'odio arretrato, la vendetta dell'impotente, mette le mani addosso al suo avversario – naturalmente *in effigie*. In realtà è frammista al dispregio troppa noncuranza, troppa scarsa considerazione, troppa disattenzione di sguardo e impazienza, e anche troppo compiacimento di sé, perché esso sia in grado di trasformare il suo oggetto in una vera e propria caricatura e in uno spauracchio. Non



si trascurino le *nuances* di quasi benevolenza che per esempio l'aristocrazia greca infonde a tutte le parole con cui essa distingue da sé il basso popolo; si badi a come vi si mescoli e vi si aggiunga, per addolcirle, una specie di rammarico, di riguardo, d'indulgenza, al punto che quasi tutte le parole che si convengono all'uomo comune hanno finito per restare sinonimi di "infelice", "degnò di compassione" [...] – e come d'altro canto parole quali "cattivo", "ignobile", "infelice" non hanno mai cessato di risuonare all'orecchio dell'uomo greco con un *unico* tono, con una coloritura d'accento in cui prevale "infelice": tutto ciò in quanto eredità dell'antica, più eletta, maniera aristocratica di valutazione, che non si smentisce neppure nel disprezzo [...]. I "bennati" *si sentivano* appunto *come* i felici; non avevano bisogno di costruire artificialmente la loro felicità unicamente rivolgendo lo sguardo ai loro nemici, né di imporsela talora per forza di persuasione, di *menzogna* (come sono soliti fare tutti gli uomini del *ressentiment*); e così pure, in quanto uomini completi, sovraccarichi di forza, e perciò *necessariamente* attivi, non sapevano separare dalla felicità l'agire [...], tutto ciò in notevole contrasto con la "felicità" al livello degli impotenti, degli oppressi, degli esulcerati, da sentimenti velenosi e astiosi, nei quali essa appare essenzialmente come narcosi, stordimento, quiete, pace, "sabbath", distensione dell'animo e rilassamento del corpo, insomma in *forma passiva*.

F. Nietzsche, *Genealogia della morale*, § 10,  
a cura di G. Colli e M. Molinari, Mondadori

Una volta appurato che i valori ideali su cui si è costruita la civiltà occidentale hanno un'origine e un'evoluzione storica, Nietzsche approfondisce la sua indagine concentrandosi in particolare sulla questione per lui cruciale, quella cioè della morale. Approfondendo le sue radici, le analisi degli "psicologi inglesi", che precedentemente Nietzsche aveva almeno in parte condiviso, ora mostrano a suo giudizio tutta la loro parzialità, in quanto si sono arrestate ad alcuni fenomeni psicologici di superficie - come l'abitudine - trascurando la dimensione storica della morale. Secondo i filosofi inglesi, infatti, la morale nacque allorché gli uomini che ne beneficiavano chiamarono "buone" le azioni individuali che risultavano utili per se stessi. Successivamente, per abitudine, essi ne dimenticarono l'utilitarismo e giunsero a considerarle semplicemente buone in sé.

Al contrario, per Nietzsche, l'indagine storica attesta che originariamente la denominazione di "buono" non fu coniata dai beneficiari di un comportamento altrui, bensì dagli uomini nobili e potenti che giudicavano "buone" le proprie azioni, in opposizione a quelle "cattive" degli uomini volgari, di bassi sentimenti, plebei. In questo senso la morale nacque, per Nietzsche, da un "pathos della distanza" che non ha nulla a che vedere con l'utilitarismo,



anzi ne è la radicale negazione. Questa tesi trova riscontro nell'analisi etimologica la quale dimostra che il termine "buono" presso i popoli antichi significava "spiritualmente nobile", mentre "cattivo" stava per "plebeo", cioè indicava l'uomo comune, banale, volgare.

Gli aristocratici antichi, sostiene Nietzsche, giudicavano "buone" le azioni libere, forti e gioiose che essi compivano nella loro vita dedicata alla guerra, all'avventura, alla caccia, alla danza e ai tornei. Pertanto la morale aristocratica presupponeva una sana e potente costituzione fisica. Tuttavia una parte dell'aristocrazia antica era costituita dalla casta sacerdotale, la quale costruì una propria specifica morale per valorizzare la sua condizione e la sua funzione.

A tal fine, diversamente dai guerrieri, i sacerdoti fecero coincidere l'opposizione buono-cattivo con quella puro-impuro, intendendo per "puro" colui che si lava, segue una dieta per evitare le malattie della pelle e non frequenta donne dalle quali potrebbe contrarre malattie veneree. In quanto contraria all'azione e al rischio, la morale igienista e prudente dei sacerdoti, per Nietzsche, fu espressione di uomini malsani e deboli che mascherarono il loro senso di inferiorità nei confronti dei guerrieri con il disprezzo per la vita e per la realtà sensibile.

La morale sacerdotale, secondo Nietzsche, nell'antichità si radicò in modo particolare nel popolo ebraico. Questo, infatti, sentendosi impotente nei confronti di dominatori e nemici, seppe escogitare una speciale forma di vendetta: la "trasvalutazione dei valori", consistente nel rovesciare il primato dell'azione, della forza e della salute nel primato della contemplazione, della debolezza e della infermità. In questo modo gli ebrei sostituirono l'originaria equazione "buono" = nobile, potente, bello, felice, con l'equazione contraria "buono" = miserabile, povero, impotente, umile, sofferente, indigente, deforme. Gli antichi "buoni" divennero pertanto uomini malvagi, crudeli, lascivi ed empì, destinati alla dannazione eterna.

La sete di vendetta della morale ebraica raggiunse poi il suo vertice nella dottrina cristiana che annunciava la beatitudine ai poveri, agli infermi, ai derelitti. In questo senso, per Nietzsche, la crocifissione di Cristo fu la mossa decisiva di un grande piano degli ebrei per diffondere in tutta l'umanità, cioè tra tutti i loro nemici, la loro morale antivitale. Il mito paradossale e inebriante di un Dio che si fa uccidere per il bene dell'umanità fu infatti lo strumento più efficace grazie al quale gli ebrei riuscirono a far trionfare la loro trasvalutazione dei valori.

Con la diffusione del cristianesimo alla fine dell'epoca antica la morale ebraica sconfisse definitivamente la morale signorile sostituendosi dappertutto ad essa. L'unica, vera redenzione cristiana del genere umano, afferma Nietzsche, fu appunto l'eliminazione dei signori a favore del dominio generalizzato dei plebei e degli schiavi. Infatti, essendo gli ebrei un popolo di schiavi, la loro morale trovò l'adesione e il sostegno della maggioranza schiavizzata dell'umanità antica che rovesciò così il dominio dell'élite aristocratica romana. Nel corso di questo processo storico, l'antica morale sacerdotale si strutturò in una forma definitiva che Nietzsche chiama "morale degli schiavi", caratterizzandola come:



- una morale non dell'azione ma della reazione: infatti mentre la morale aristocratica è una morale dell'affermazione immediata di se stessi, la morale degli schiavi si manifesta solo come negazione di tutto ciò che le è opposto;
- una morale del "risentimento", cioè basata su una vendetta immaginaria, consistente nel destituire di valore il comportamento che si è incapaci di praticare, e quindi si è costretti a subire, e nell'inventare una dimensione ultraterrena dove tale comportamento "malvagio" sarà punito;
- una morale della passività, in quanto per essa la felicità non consiste nella vita attiva ma in una condizione di pace, di quiete, di inattività.

Secondo Nietzsche, mentre il nobile parte dall'assunzione di se stesso come "buono" per giungere a definire il diverso come "cattivo", lo schiavo al contrario parte dall'identificazione del suo nemico come "malvagio" e quindi determina per antitesi il "buono", ovvero se stesso. In questa sostituzione del "cattivo" con il "malvagio" si misura tutta la distanza tra morale aristocratica e morale degli schiavi. Mentre infatti il "cattivo" era semplicemente il plebeo in quanto volgare, il "malvagio" è il nobile in quanto aggressore e dominatore.

Ma il comportamento del nobile, per Nietzsche, è del tutto naturale. Infatti nel fondo di ogni guerriero aristocratico sta una "belva feroce", una "magnifica bionda bestia" desiderosa di combattimento, vittoria e bottino, che ricorrentemente deve trovare uno sfogo nelle guerre, nelle invasioni e nelle razzie. Così come è insensato rimproverare i rapaci perché si nutrono di agnelli, allo stesso modo non si può pretendere che un individuo dotato di forza non la manifesti nella sopraffazione e nella volontà di dominio. Una certa quantità di forza, infatti, è costitutiva della natura umana e sgorga da istinti insopprimibili. Secondo Nietzsche, se si è giunti a disconoscere questa elementare verità, ciò è avvenuto perché si è franteso l'agire umano considerandolo il prodotto di un soggetto libero e responsabile. Infatti, allo stesso modo in cui separa il fulmine dal lampo, l'individuo debole distingue la forza dalla sua attuazione, credendo che possano esistere l'una senza l'altra. In questo modo egli stabilisce che l'individuo forte, in quanto soggetto autonomo delle sue azioni, possa scegliere liberamente di aggredirlo, e lo può così giudicare moralmente colpevole. Ma le cose per Nietzsche stanno esattamente all'opposto: così come il lampo è tutt'uno col fulmine, la sopraffazione è tutt'uno con l'uomo forte.

Simmetricamente è del tutto naturale che i deboli siano portati a svalutare la prepotenza e l'orgoglio a favore della sottomissione e dell'umiltà. Anche in questo caso si tratta di un automatismo biologico analogo a quello di quegli animali che in situazione di pericolo si fingono morti, in quanto non sono capaci di una difesa più efficace. Ma il debole non si accontenta affatto di questo, bensì ha bisogno che la sua debolezza appaia come una libera scelta a favore di un comportamento morale. Il suo menzognero istinto di conservazione lo spinge così a inventare il "soggetto" - ovvero l'anima individuale, l'io - per poter trasformare la sua debolezza in merito.

Se il processo di civilizzazione consiste essenzialmente nel trasformare la belva umana in un animale domestico, allora - afferma Nietzsche - la morale del risentimento è stata il suo

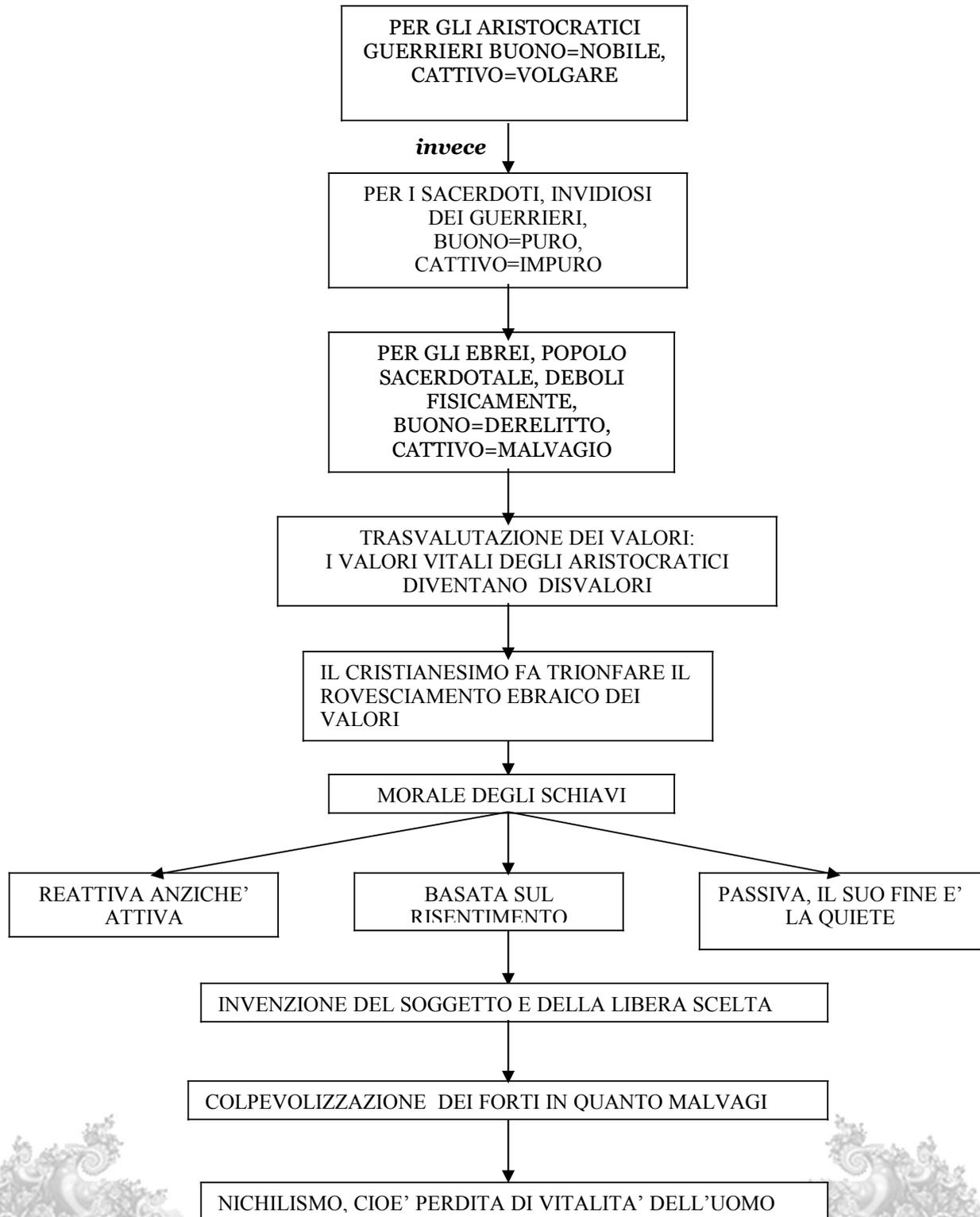


strumento fondamentale. In base a questa morale, infatti, le élite aristocratiche sono state umiliate e sottomesse insieme ai loro valori e ideali. Ma l'epoca contemporanea dimostra, secondo Nietzsche, che la civiltà europea non è affatto un'autentica civiltà. Al contrario, in quanto immenso contenitore di istinti repressi e di bisogni di compensazione, essa costituisce un regresso, un decadimento della civiltà antica.

Infatti, il trionfo della morale degli schiavi ha prodotto per Nietzsche un tipo d'uomo represso, mansuefatto, mediocre, che oltretutto coltiva l'illusoria pretesa di essere meta e culmine della storia umana. E' in questo contesto che si è sviluppato e dilaga il nichilismo: immeschinitosi e livellatosi, tagliate le sue radici istintive e vitali, l'uomo europeo diventa sempre più stanco di sé, non nutre più alcuna aspirazione superiore, avverte che tutti i suoi valori vacillano e sprofondano nel nulla.



### MAPPA della TAPPA 3





## **VIAGGI DI IERI & VIAGGI DI DOMANI**

*Il problema nietzscheano della genesi della morale è oggi oggetto di ricerca nell'ambito delle nuove discipline scientifico-sperimentali che rientrano nella cosiddetta scienza cognitiva (o cognitivismo). La scienza cognitiva ha posto a fondamento della sua indagine il cervello, ovvero lo studio delle diverse funzioni delle sue differenti parti. Nei tempi più recenti, un grosso contributo alla ricerca cognitivista è stato fornito dalle tecniche di brain imaging (o neuroimaging) che permettono di stabilire quali aree cerebrali si attivano in presenza di determinati tipi di stimoli. La brain imaging è stata usata anche per controllare sperimentalmente le teorie delle emozioni, del pensiero e anche della scelta morale.*

*Su queste basi, Marc C. Hauser, professore di Psicologia, Biologia evolutiva e Antropologia biologica all'Università di Harvard, ha elaborato una teoria della moralità, naturale come quella di Nietzsche, ma con contenuti assai diversi. Per Hauser, infatti, tutti gli uomini sono dotati fin dalla nascita di una "grammatica morale universale", che si è formata nel corso dell'evoluzione della specie umana e che si sviluppa in ogni individuo fin dalla nascita in modo analogo allo sviluppo di un arto. La conseguenza principale della teoria morale di Hauser è che tutti siamo portati a formulare giudizi morali intuitivi, cioè immediati, automatici. In altre parole le nostre scelte morali non si basano su ragionamenti astratti, ma su decisioni istintive emotivamente connotate, che sono elaborate ed espresse da specifiche aree cerebrali. A riprova di ciò, Hauser argomenta che quando prendiamo questo tipo di decisioni non sappiamo spiegarne i motivi, ovvero non siamo coscienti, o quanto meno pienamente coscienti, delle loro ragioni. P.e., in base a verifiche statistiche, Hauser è giunto ad appurare che quasi tutti gli uomini considerano ugualmente colpevole chi uccide una persona e chi, vedendo una persona in pericolo di vita e potendola aiutare a salvarsi, omette ogni azione e la lascia morire.*

*Venendo poi ai contenuti delle intuizioni morali, Hauser, e altri ricercatori, sempre in base a esperimenti statistici, hanno appurato che gli individui, anche nella sfera meramente economica, non sono egoisti, ma seguono criteri di equità, reciprocità e perfino altruismo. Uno degli esperimenti più significativi in tal senso è il cosiddetto "gioco dell'ultimatum": ci sono due giocatori, uno, il proponente, dispone di una somma, p.e. 10 €, e deve proporre all'altro di accettarne una parte a sua discrezione (1 oppure 3 oppure 7, ecc.); se l'altro accetta entrambi ricevono la somma concordata, altrimenti né l'uno né l'altro riceve niente. Se il criterio della scelta fosse solo l'interesse, il proponente dovrebbe offrire il minimo (1 €) e il secondo giocatore dovrebbe accettare qualsiasi proposta; e invece i proponenti nella maggior parte dei casi offrono 5 € e le loro controparti rifiutano sempre proposte inferiori a 2 €.*

*Un altro esperimento, quello di Colin Camerer, psicologo ed economista del Californian Institute of Technology, a partire sempre da giochi di offerta e accettazione di denaro, ma*



*che ha utilizzato anche la neuroimaging, ha attestato che il cervello umano prova sensazioni piacevoli quando una persona decide di essere generosa con un'altra, e in particolare quando dà fiducia al prossimo. Dunque abbiamo una tendenza istintiva alla generosità e alla fiducia e comportamenti generosi e fiduciosi ci rendono felici.*

*Per saperne di più: Marc D. Hauser, Menti morali – Le origini naturali del bene e del male, il Saggiatore 2007 (Moral Minds, 2006).*



TAPPA 4

## NIETZSCHE: LA MORTE DI DIO

**108. *Nuove battaglie.*** Dopo che Buddha fu morto, si continuò per secoli ad additare la sua ombra in una caverna - un'immensa orribile ombra. Dio è morto: ma stando alla natura degli uomini, ci saranno forse ancora per millenni caverne nelle quali si additerà la sua ombra. E noi - noi dobbiamo vincere anche la sua ombra!

**109. *Stiamo all'erta.*** Guardiamoci dal pensare che il mondo sia un essere vivente. In che senso dovrebbe estendersi? Di che vorrebbe nutrirsi? Come potrebbe crescere e aumentare? Sappiamo già a un dipresso che cos'è l'organico: e dovremmo reinterpretare quel che è indicibilmente derivato, tardivo, raro, casuale, percepito da noi soltanto sulla crosta terrestre, come un essere sostanziale, universale, eterno, come fanno coloro che chiamano l'universo un organismo? Di fronte a ciò sento disgusto. Guardiamoci bene dal credere che l'universo sia una macchina: non è certo costruito per una meta: gli rendiamo un troppo alto onore con la parola "macchina". Guardiamoci dal supporre esistente universalmente e in ogni luogo qualcosa di così formalmente compiuto come i movimenti ciclici delle stelle nostre vicine: basta uno sguardo alla via lattea per domandarci se non esistano movimenti molto più imperfetti e più contraddittori, come pure stelle con eterne traiettorie rettilinee di caduta o altre cose del genere. L'ordine astrale in cui viviamo è un'eccezione; quest'ordine e la considerevole durata, di cui è la condizione, hanno reso nuovamente possibile l'eccezione delle eccezioni: la formazione dell'organico. Il carattere complessivo del mondo è invece caos per tutta l'eternità, non nel senso di un difetto di necessità, ma di un difetto di ordine, articolazione, forma, bellezza, sapienza e di tutto quanto sia espressione delle nostre estetiche nature umane. A giudicare dal punto di vista della nostra ragione, i colpi mancati sono di gran lunga la regola, le eccezioni non sono la meta segreta e l'intero congegno sonoro ripete eternamente il suo motivo che non potrà mai dirsi una melodia: e, infine, anche la stessa espressione "colpo mancato" è una umanizzazione che include in se stessa un biasimo. Ma come potremmo biasimare o lodare il tutto? Guardiamoci dall'attribuirgli assenza di sensibilità e di ragione, ovvero l'opposto di



**essa: l'universo non è perfetto, né bello, né nobile e non vuol diventare nulla di tutto questo, non mira assolutamente ad imitare l'uomo! Non è assolutamente toccato da nessuno dei nostri giudizi estetici e morali! Non ha neppure un istinto di autoconservazione e tanto meno istinti in generale: non conosce neppure leggi. Guardiamoci dal dire che esistono leggi nella natura. Non vi sono che necessità: e allora non c'è nessuno che comanda, nessuno che presta obbedienza, nessuno che trasgredisce. Se sapete che non esistono scopi, sapete anche che non esiste il caso: perché soltanto accanto ad un mondo di scopi la parola "caso" ha un senso. Guardiamoci dal dire che morte sarebbe quel che si contrappone alla vita. Il vivente è soltanto una varietà dell'inanimato e una varietà alquanto rara. Guardiamoci dal pensare che il mondo crei continuamente qualcosa di nuovo. Non esistono sostanze eternamente durature: la materia è un errore, né più né meno del dio degli Eleati. Ma quando la finiremo di star circospetti e in guardia! Quando sarà che tutte queste ombre d'Iddio non ci offuscheranno più? Quando avremo sdivinizzato del tutto la natura! Quando potremo iniziare a *naturalizzare* noi uomini, insieme alla pura natura, nuovamente ritrovata, nuovamente redenta!**

**124. *Nell'orizzonte dell'infinito.* Abbiamo lasciato la terra e ci siamo imbarcati sulla nave! Abbiamo tagliato i ponti alle nostre spalle – e non è tutto: abbiamo tagliato la terra dietro di noi. Ebbene, navicella! Guardati innanzi! Ai tuoi fianchi c'è l'oceano: è vero, non sempre muggisce, talvolta la sua discesa è come seta e oro e trasognamento della bontà. Ma verranno momenti in cui saprai che è infinito e che non c'è niente di più spaventevole dell'infinito. Oh, quel misero uccello che si è sentito libero e urta ora nelle pareti di questa gabbia! Guai se ti coglie la nostalgia della terra, come se là ci fosse stata più *libertà* – e non esiste più "terra" alcuna!**

F. Nietzsche, *La gaia scienza*, Libro III, pp. 114-115 e p. 125, a cura di G. Colli e M. Montinari, Mondadori

Nietzsche interpreta tutta la storia della cultura occidentale postsocratica come uno sviluppo in forme differenziate e sempre più radicali di un medesimo errore: la credenza in una realtà ideale ultraterrena. Sul fondamento di tale credenza l'uomo occidentale ha edificato la religione, la metafisica, la morale, l'arte, la scienza, ovvero un insieme articolato di valori funzionali a dare un senso assoluto alla sua vita. Ma per ottenere questo risultato l'uomo occidentale, secondo Nietzsche, ha dovuto sacrificare la dimensione terrena e



naturale della vita, dal momento che questa risultava inferiore e subordinata alla dimensione ideale e ultraterrena. In questo senso la storia della civiltà occidentale è per Nietzsche la storia dell'affermazione sempre più ampia e profonda del nichilismo, inteso, in prima battuta, come soffocamento della vitalità naturale dell'uomo.

Paradossalmente, però, proprio l'ultimo e più raffinato prodotto dello sviluppo della cultura occidentale - cioè la scienza moderna - ha sgretolato il suo fondamento originario, la credenza, appunto, in un mondo metafisico e in un principio unico e assoluto di tutte le cose. Più precisamente, afferma Nietzsche, sono state la stessa morale cristiana, la puntigliosità dei suoi esami di coscienza, la sua rigorosa esigenza di verità, che, al culmine della loro evoluzione, hanno prodotto la conoscenza scientifica e attraverso di essa hanno portato alla scoperta dell'inesistenza di Dio e quindi dell'infondatezza di ogni principio assoluto.

Secondo Nietzsche, l'epoca contemporanea segna oggettivamente l'esaurimento della possibilità di credere nell'esistenza di Dio. Infatti le scoperte della scienza, i progressi della tecnologia, la crescita economica e sociale hanno spazzato via le condizioni culturali, psicologiche e materiali che spingevano l'uomo alla fede religiosa e, insieme, alle convinzioni metafisiche. A questa situazione oggettiva non corrisponde, però, un'adeguata presa di coscienza soggettiva da parte dell'uomo occidentale. Questo infatti:

- o continua per tradizione e abitudine a credere in Dio e negli assoluti metafisici;
- o subisce il fascino delle "ombre di Dio", cioè di nuove ideologie metafisiche che, pur essendo formalmente atee, in realtà sono versioni camuffate della religione e della metafisica tradizionali in quanto sono basate sull'assolutizzazione di un principio astratto;
- o professa un ateismo superficiale che gli serve come alibi per evitare di porsi qualsiasi problema e per vivere in modo piattamente materialistico.

Di fronte a questi atteggiamenti, Nietzsche si attribuisce il compito filosofico di annunciare la "morte di Dio", cioè di diffondere la consapevolezza del significato di questo evento e di sollecitare una chiara assunzione di responsabilità. Innanzitutto, infatti, gli uomini devono comprendere che Dio non è morto di morte naturale ma che sono stati essi stessi ad assassinarlo, cioè che la fine della fede in Dio è un effetto del loro sviluppo culturale, quindi delle loro stesse azioni. In secondo luogo, proprio per questo, gli uomini hanno il dovere di prendere coscienza delle conseguenze profonde della morte di Dio.

A maggior ragione perché la "morte di Dio" non ha un significato esclusivamente religioso. Dio, infatti, è per Nietzsche il simbolo di tutti gli assoluti ideali e razionali. In questo senso accettare e comprendere l'evento della morte di Dio significa prendere atto che il mondo è puro caos, cioè che non possiede nessun ordine interno, nessun valore, nessun fine. Ciò comporta il rigetto di tutte le cosmologie razionali:

- tanto di quella organicistica, che considera il cosmo un essere vivente;
- quanto di quella meccanicistica, che considera il cosmo una macchina.

Contro la cosmologia organicistica, Nietzsche sostiene che se il mondo fosse un essere vivente dovrebbe estendersi, nutrirsi, crescere. Ma tutto ciò è assurdo, come è anche



assurdo rinvenire un'analogia tra l'universo intero e i piccoli organismi viventi nati sulla superficie di uno dei suoi innumerevoli pianeti.

Alla cosmologia meccanicistica Nietzsche obietta, invece, che il concetto di macchina implica sempre quello di un artefice che costruisce e usa uno strumento in vista di un fine. Si tratta dunque di una concezione smaccatamente antropomorfa, di una proiezione della mentalità umana sull'universo. Il fatto poi che nel nostro sistema solare sia stato possibile scoprire un ordine di tipo meccanico nei movimenti planetari non costituisce una prova a favore della cosmologia meccanicistica. Niente infatti ci autorizza a pensare che ciò che avviene nella nostra piccolissima porzione d'universo possa avvenire anche in tutto l'universo. Al contrario, afferma Nietzsche, basta gettare uno sguardo alla via lattea per trovare indizi sufficienti a ipotizzare che fuori del nostro sistema solare i moti degli astri siano irregolari e imperfetti.

In ogni caso, continua Nietzsche, non ha alcun senso parlare di perfezione o imperfezione, razionalità o irrazionalità dell'universo. L'universo infatti non ha nulla in comune con l'uomo, non possiede ragione, sensibilità, perfezione, bellezza, nobiltà, ma nemmeno caratteri contrari. E' dunque insensato pensare che l'universo sia governato da "leggi di natura" o che possieda degli scopi. Ma è altrettanto insensato ritenere che esso sia guidato dal caso, in quanto il concetto di caso dipende sempre per opposizione da quello di scopo. Quindi se l'universo non possiede scopi non può nemmeno essere il regno del caso.

Tantomeno esso è fondato su rapporti di causa e effetto. Infatti tutti gli eventi naturali costituiscono un *continuum*, cioè un flusso senza distinzioni in cui è impossibile separare un elemento da un altro facendo del primo la causa e del secondo l'effetto. In conclusione per Nietzsche bisogna rifiutare tutte le immagini antropomorfe dell'universo e accettare l'unica plausibile perché naturale: l'universo non è altro che un caos infinito aperto a infinite interpretazioni.

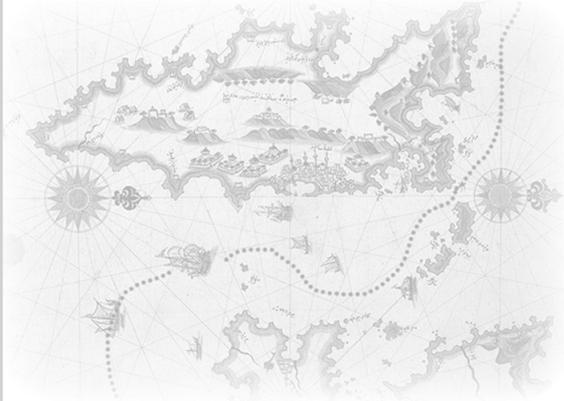
Ma soprattutto l'uomo occidentale, secondo Nietzsche, deve prendere coscienza che la morte di Dio e la sdivinizzazione dell'universo costituiscono un potenziale pericolo mortale per la continuità della civiltà occidentale. Infatti, per secoli Dio è stato il pilastro dell'assolutezza dei valori religiosi, scientifici, morali, estetici con i quali la civiltà occidentale è stata costruita e grazie ai quali si è sviluppata. Dunque insieme a Dio crollano tutti i valori e la possibilità di attribuire al mondo e alla vita un senso oggettivo e assoluto. Di fronte all'uomo occidentale si spalanca così l'abisso del nulla.

A chi accetta l'ateismo sembra, afferma Nietzsche, che il sole sia tramontato, che il dubbio offuschi ogni cosa, che il mondo assuma una luce crepuscolare e funerea, che tutto diventi estraneo, vecchio, decrepito. In altre parole, sembra che l'esistenza sia insensata e che non vi sia più nulla per cui valga la pena di vivere. La civiltà occidentale sprofonda così nel pessimismo e nel decadentismo, che altro non sono che la manifestazione conclamata del nichilismo latente in essa dai tempi di Socrate ma finora coperto e compensato dalla fede – religiosa, filosofica, estetica o scientifica che sia – in un senso assoluto della vita.

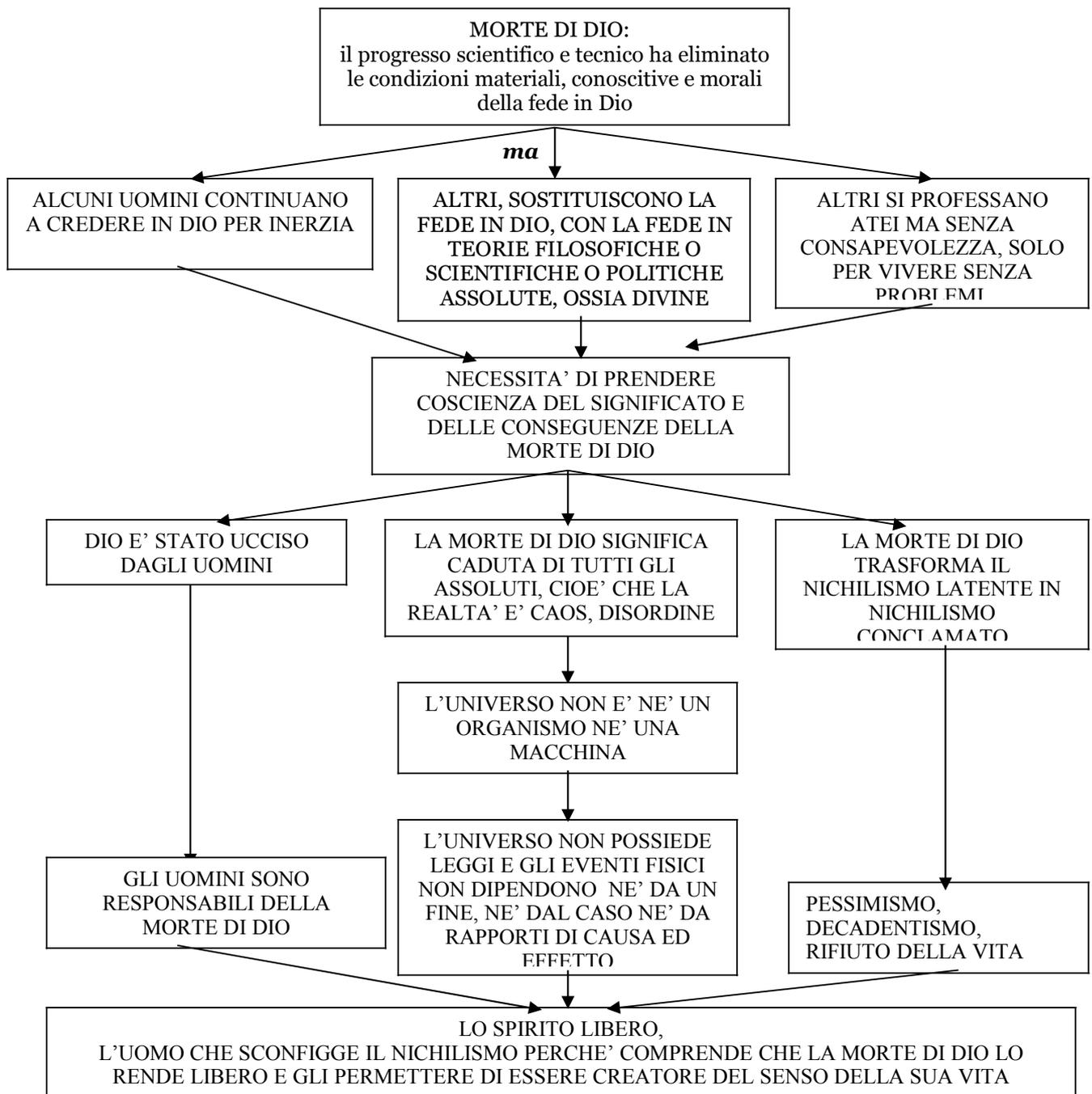
Proprio per far fronte al dilagare del nichilismo conclamato, Nietzsche sostiene che di fronte alla morte di Dio non si può rimanere indifferenti e inerti, limitandosi a lasciare un



vuoto al suo posto. Se l'uomo si è assunto la responsabilità di uccidere Dio, ora gli spetta l'onere, ma anche l'onore, di rimpiazzare la sua funzione, di sostituirsi a Dio come fondamento del senso della vita. Questo è il compito dello "spirito libero", cioè dell'individuo delineato e additato da Nietzsche come modello da imitare, che fa della morte di Dio l'occasione per sconfiggere il nichilismo e raggiungere la completa liberazione. Infatti lo spirito libero, secondo Nietzsche, è chi comprende che senza più Dio l'uomo può finalmente condurre la sua vita in modo pienamente libero, senza costrizioni esteriori, senza condizionamenti e limiti precostituiti, creando liberamente i suoi valori e scegliendo liberamente le sue mete. Forte di questa consapevolezza, lo spirito libero reagisce gioiosamente alla morte di Dio, interpretando questo evento non come un tramonto, ma come un'aurora, cioè come la nascita di una nuova epoca, la più alta della storia umana.



## MAPPA della TAPPA 4





TAPPA 5

## NIETZSCHE: L'ANNUNCIO DEL SUPERUOMO

Giunto nella città vicina, sita presso le foreste, Zarathustra<sup>14</sup> vi trovò radunata sul mercato una gran massa di popolo: era stata promessa infatti l'esibizione di un funambolo. E Zarathustra parlò così alla folla: *Io vi insegno il superuomo*. L'uomo è qualcosa che deve essere superato. Che avete fatto per superarlo?

Tutti gli esseri hanno creato qualcosa al di sopra di sé: e voi volete essere il riflusso in questa grande marea e retrocedere alla bestia piuttosto che superare l'uomo?

Che cos'è per l'uomo la scimmia? Un ghigno o una vergogna dolorosa. E questo appunto ha da essere l'uomo per il superuomo: un ghigno o una dolorosa vergogna. Avete percorso il cammino dal verme all'uomo, e molto in voi ha ancora del verme. In passato foste scimmie, e ancor oggi l'uomo è più scimmia di qualsiasi scimmia.

E il più saggio tra voi non è altro che un'ibrida disarmonia di pianta e spettro. Voglio forse che diventiate uno spettro o una pianta?

Ecco, io vi insegno il superuomo!

Il superuomo è il senso della terra. Dica la vostra volontà: sia il superuomo il senso della terra!

Vi scongiuro, fratelli, *rimanete fedeli alla terra* e non credete a quelli che vi parlano di sovraterrene speranze! Lo sappiano o no: costoro esercitano il veneficio.

Dispregiatori della vita essi sono, moribondi e avvelenati essi stessi, hanno stancato la terra: possano scomparire!

Un tempo il sacrilegio contro Dio era il massimo sacrilegio, ma Dio è morto, e così son morti anche tutti questi sacrileghi. Commettere il sacrilegio contro la terra, questa è oggi la cosa più orribile, e apprezzare le viscere dell'imperscrutabile più del senso della terra!

**In passato l'anima guardava al corpo con disprezzo: e questo disprezzo era allora la cosa più alta: essa voleva il corpo macilento, orrido, affamato. Pensava, in tal modo, di poter sfuggire al corpo e alla terra.**

<sup>14</sup> Profeta religioso iranico, fondatore del mazdaismo, che alcuni storici collocano nel VI-VII secolo a.C., altri alla fine del 2° millennio a.C. Zarathustra fu considerato dai filosofi rinascimentali il padre della filosofia. Nietzsche, studioso e ammiratore del rinascimento, ne fa il protagonista del suo poema per significare che esso segna l'inizio di una nuova epoca del pensiero.



**Ma questa anima era anch'essa macilenta, orrida e affamata: e crudeltà era la voluttà di questa anima!**

**Ma anche voi, fratelli, ditemi: che cosa manifesta il vostro corpo dell'anima vostra? Non è forse la vostra anima indigenza e feccia e miserabile benessere?**

**Davvero un fiume immondo è l'uomo. Bisogna essere un mare per accogliere un fiume immondo, senza diventare impuri.**

**Ecco, io vi insegno il superuomo: egli è il mare, nel quale si può inabissare il vostro grande disprezzo.**

**Qual è la massima esperienza che possiate vivere? L'ora del grande disprezzo. L'ora in cui vi prenda lo schifo anche per la vostra felicità e così pure per la vostra ragione e la vostra virtù.**

[...]

**L'uomo è un cavo teso tra la bestia e il superuomo, - un cavo al di sopra di un abisso. Un passaggio periglioso, un periglioso essere in cammino, un periglioso guardarsi indietro e un periglioso rabbrivire e fermarsi. La grandezza dell'uomo è di essere un ponte e non uno scopo: nell'uomo si può amare che egli sia una *transizione* e un *tramonto*.**

[...]

**Guai! Si avvicinano i tempi dell'uomo più spregevole, quegli che non sa disprezzare se stesso.**

**Ecco! Io vi mostro *l'ultimo uomo*.**

**“Che cos'è amore? E creazione? E anelito? E stella?” - così domanda l'ultimo uomo, e strizza l'occhio.**

**La terra allora sarà diventata piccola e su di essa saltellerà l'ultimo uomo, quegli che tutto rimpicciolisce. La sua genia è indistruttibile, come la pulce di terra; l'ultimo uomo campa più a lungo di tutti.**

**“Noi abbiamo inventato la felicità” - dicono gli ultimi uomini e strizzano l'occhio.**

**Essi hanno lasciato le contrade dove la vita era dura: perché ci vuole calore. Si ama anche il vicino e a lui ci si strofina: perché ci vuole calore.**

[...]

**Nessun pastore e un sol gregge! Tutti vogliono le stesse cose, tutti sono eguali: chi sente diversamente va da sé al manicomio.**

**“Una volta erano tutti matti” - dicono i più raffinati e strizzano l'occhio.**

**Oggi si è intelligenti e si sa per filo e per segno come sono andate le cose: così la materia di scherno è senza fine. Sì, ci si bisticcia ancora, ma si fa pace al più presto - per non guastarsi lo stomaco.**



**Una vogliuzza per il giorno e una vogliuzza per la notte: salva restando la salute.**

**“Noi abbiamo inventato la felicità” - dicono gli ultimi uomini e strizzano l’occhio.**

F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, parte I, Prologo di Zarathustra, §§ 3-4-5, a cura di G. Colli e M. Montinari, Adelphi 1965

Per Nietzsche il dilagare del nichilismo - cioè del sentimento della perdita di senso della vita - è il sintomo incontrovertibile non di una crisi congiunturale ma della fine definitiva della civiltà occidentale nata dall’assassinio socratico dello spirito dionisiaco. Tale fine coincide con l’esaurimento stesso della funzione storica della specie umana e apre le porte al ritorno di Dioniso con la genesi di una nuova specie di esseri razionali destinata a dare origine a una nuova, più elevata forma di civiltà. Questo nuovo essere razionale è chiamato da Nietzsche *übermensch*, che significa

- sia “oltreuomo o uomo nuovo”, in quanto rappresenta un tipo culturale diverso e più avanzato rispetto all’uomo,
- sia “superuomo o uomo superiore”, poiché è dotato di maggiore potenza vitale dell’uomo.

Secondo Nietzsche l’*übermensch* è “il senso della terra”, cioè egli incarna il valore capace di rappresentare il nuovo senso della vita dopo la morte di Dio e il crollo di tutti i valori ideali. In altre parole, l’*übermensch* è il principio che può sostituire Dio, evitando che al posto di quest’ultimo resti il vuoto e che quindi dilaghi il nichilismo. Si tratta, però, di un principio diverso da Dio, in quanto mentre Dio è ultraterreno e assoluto, l’*übermensch* è del tutto terreno e relativo.

In quanto principio terreno, l’*übermensch* non è concepito da Nietzsche come una verità assoluta - cioè allo stesso modo di Dio - ma come una “favola”, cioè come un’opinione soggettiva e relativa. L’indagine storica da lui condotta ha infatti dimostrato che tutte le verità della civiltà occidentale - a cominciare da quella dell’esistenza di Dio - sono in realtà “favole”, opinioni soggettive e relative, credute erroneamente assolute per secoli. Da questo punto di vista non vi è alcuna differenza tra la favola di Dio e quella dell’*übermensch*. Ma

- mentre la prima era una favola inconsapevole perché camuffata da verità assoluta;
- la seconda è una favola consapevole che si sa e si propone apertamente come tale.

D’altra parte ciò nulla toglie al suo valore. Infatti, dopo la morte di Dio, è completamente consumato il senso delle contrapposizioni tra mondo ideale e mondo fisico, realtà e apparenza, verità e opinione. Dunque ritenere che una favola non sia vera è assurdo tanto quanto pensare che sia vera. L’appropriarsi di questo paradosso è quindi, per Nietzsche, una condizione essenziale dell’*übermensch*.

Nel caratterizzare l’*übermensch* Nietzsche mutua spesso espressioni delle teorie evoluzionistiche di Lamarck, Darwin e Spencer. Tali espressioni hanno però un valore solamente retorico, sono cioè suggestioni finalizzate a enfatizzare la radicalità e



l'importanza epocale della transizione dall'uomo all'*übermensch*, considerate da Nietzsche equivalenti a quelle dell'evoluzione biologica che segnò il passaggio dall'uomo alla scimmia. In realtà, Nietzsche non concepisce il passaggio dall'uomo all'*übermensch* come un'evoluzione biologica necessaria, bensì come una rivoluzione culturale intenzionale.

Infatti, la transizione dall'uomo all'*übermensch* viene esplicitamente descritta da Nietzsche come il risultato di tre "metamorfosi" dello spirito umano, cioè della sua mentalità e della sua cultura:

- il "cammello", simbolo dell'uomo morale, che si sottopone con forza e pazienza al carico del dovere, che si umilia di fronte a Dio e si sottomette ai valori ideali e assoluti;
- il "leone", simbolo dello "spirito libero", dell'uomo che si ribella al giogo di Dio e dei valori assoluti e che ingaggia una lotta mortale con il drago del "tu devi" in nome dell'"io voglio";
- il "fanciullo", simbolo dell'innocenza, dell'oblio del passato, di un nuovo inizio e soprattutto del gioco creativo che dà origine a nuovi valori.

L'*übermensch* è infatti colui che vive la vita come un gioco e una danza gioiosi e opera di conseguenza una "trasvalutazione" dei valori, cioè rovescia gli antichi valori ideali, improntati allo spirito di serietà, per sostituirli con nuovi valori terreni ispirati allo spirito della leggerezza. Il primo nuovo valore che l'*übermensch* istituisce è quello del corpo in quanto per lui solo il corpo esiste e l'anima non è altro che una parola con la quale si designa una parte del corpo. I sensi e la ragione sono solo strumenti del corpo e lo stesso "Io" dipende dal "Sé", cioè da un principio impersonale inconscio che è tutt'uno con il corpo. E' infatti il Sé che guida l'io, che gli fa provare piacere o dolore, che stimola così la sua attività pensante. In questo senso, afferma Nietzsche, nel corpo vi è più sapienza che nella ragione.

La rivalutazione del corpo ha come immediata conseguenza la piena riabilitazione delle passioni. Le virtù ideali sono morte, e le sole virtù ammissibili sono quelle terrene, quelle cioè che nascono dalle passioni e che consistono nel perseguimento del più alto obiettivo di ogni passione. In questa prospettiva, non vi sono per l'*übermensch* passioni "cattive" e l'invidia, la collera o l'odio sono mali necessari in quanto il conflitto è una parte integrante del gioco della vita.

La guerra, dunque - intesa sia come rivalità tra gli individui sia come scontro violento tra gruppi -, costituisce un valore per l'*übermensch*. Secondo Nietzsche, infatti, l'*übermensch* si realizza solo nella lotta con un nemico. Di conseguenza il falso valore del lavoro - inteso come attività ripetitiva in cui l'individuo si sottomette alla società - va sostituito con l'autentico valore della guerra e, a sua volta, il falso valore della pace va sostituito con l'autentico valore della vittoria. In questa prospettiva, Nietzsche afferma che non è vero che è la guerra è giustificata solo da una buona causa, ma, al contrario, che è la guerra per essa che legittima una buona causa. Infatti, a suo parere, la guerra e il valore in battaglia hanno contribuito maggiormente allo sviluppo dell'umanità dell'amore cristiano per il prossimo.

Al valore della guerra corrisponde il disvalore dello Stato. Nietzsche intende infatti per Stato non solo l'insieme delle istituzioni politiche, ma anche la società di massa da esse



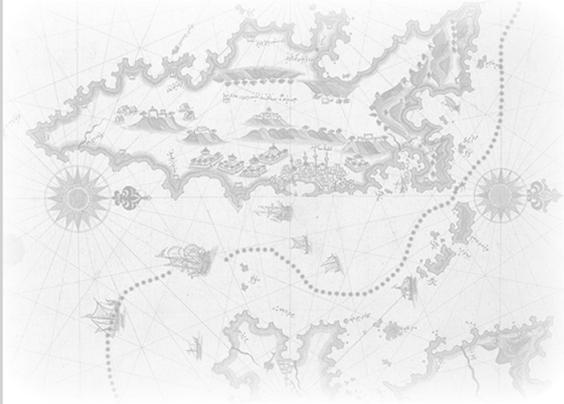
organizzata e dominata. In questo quadro lo Stato è per Nietzsche un mostro edificato su una doppia menzogna: che esso rappresenti l'ordine di Dio in terra e insieme la massima realizzazione di un popolo. Al contrario lo Stato è per definizione la soppressione di un popolo. Esso si regge solo sul consenso dei "superflui", cioè delle masse umane prodotte dall'abnorme e incontrollata crescita demografica. Da queste masse lo Stato è adorato come un vero idolo perché apparentemente provvede a garantire le loro condizioni materiali di vita. In realtà lo Stato per Nietzsche è un prodotto dei "predicatori di morte" e, in cambio del benessere materiale, trasforma la vita di tutti gli uomini in una lenta morte.

Il punto cruciale della trasvalutazione dei valori è costituito dal rovesciamento del principio cristiano dell'amore per il prossimo. Secondo Nietzsche, l'*übermensch* si realizza amando se stesso, cioè comprendendo la propria personalità e sviluppando al massimo le proprie capacità. In questa prospettiva, l'amore altruistico è solo una compensazione della mancanza di amore per se stessi e l'attaccamento al prossimo non è altro che un modo per evitare di occuparsi di se stessi.

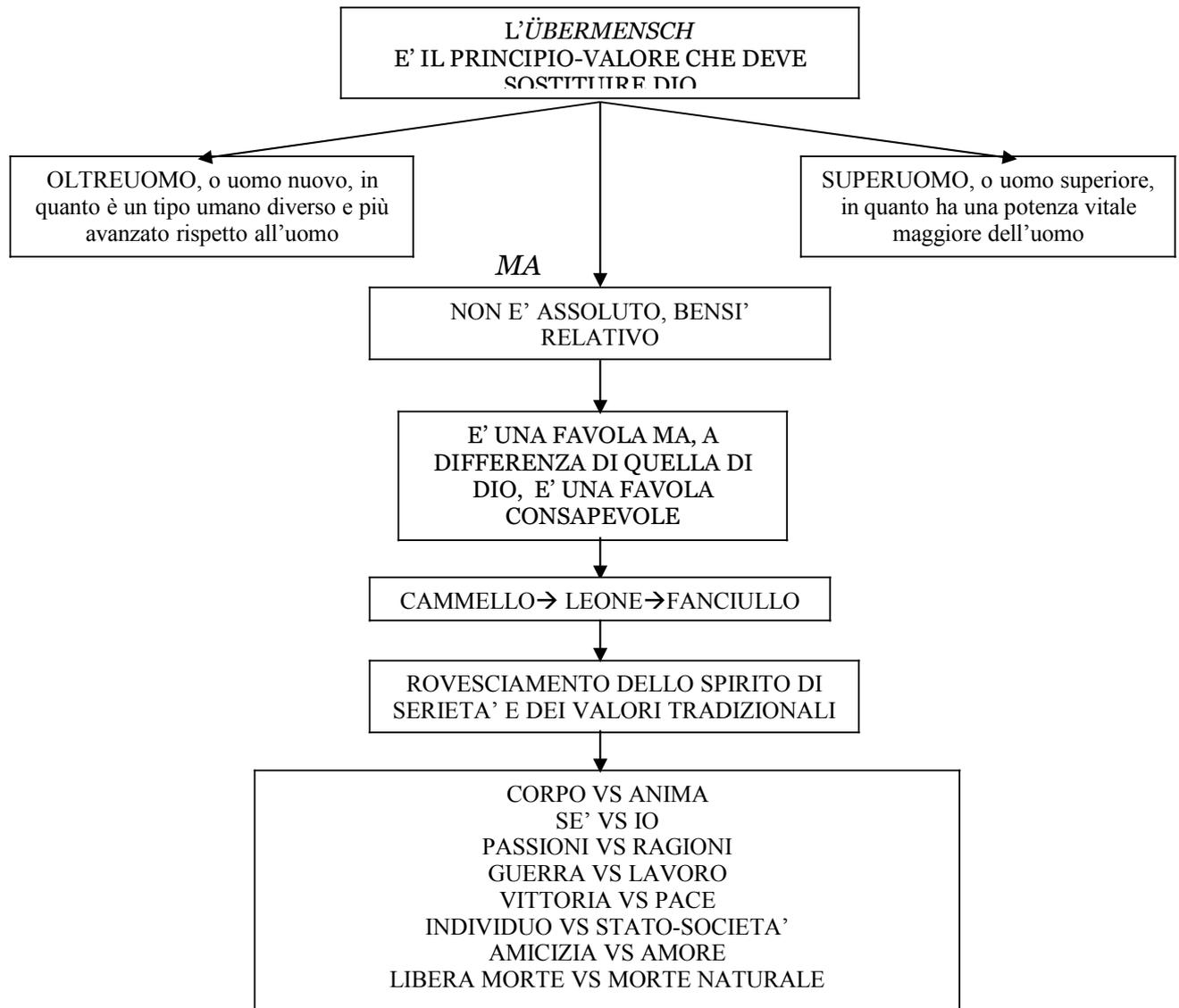
Di conseguenza all'amore per il prossimo - cioè per l'uomo vicino e presente, ovvero per l'uomo contemporaneo - Nietzsche contrappone

- l'amore per il più lontano, per l'uomo futuro, ovvero per l'*übermensch*;
- l'amicizia, intesa come una relazione in cui ogni individuo stimola l'altro a essere se stesso e a sviluppare le proprie potenzialità non solo con la reciproca considerazione ma anche e soprattutto con la critica vicendevole e con la competizione: il proprio amico - sostiene in questo senso Nietzsche - deve essere il proprio migliore nemico.

Ma la radicalità dell'individualismo nietzscheano si manifesta al massimo grado nella sua concezione della "libera morte". L'*übermensch* è infatti l'individuo consapevole che non esistono vite ultraterrene, che la morte segna la sua fine definitiva, ma la cui unica preoccupazione è di morire al momento giusto per trasformare così la morte in una festa. In altre parole, per Nietzsche bisogna evitare sia di morire troppo presto - quando ancora non si sono raggiunte le capacità della maturità - sia di morire troppo tardi - quando ormai si sono conseguite tutte le proprie potenzialità e si sopravvive a se stessi. Per morire al momento giusto vi sono due vie: o togliersi liberamente la vita o morire in battaglia. Una morte di questo genere rappresenta, afferma Nietzsche, il degno compimento di una vita veramente vissuta e rappresenta per i vivi uno stimolo alla vita.



## MAPPA della TAPPA 5





TAPPA 6

## NIETZSCHE: LA VOLONTÀ DI POTENZA

246.

[...] il cristianesimo è il principio *contrario* a quello della *selezione*. Se il degenerato o il malato (“il cristiano”) deve valere quanto il sano (“il pagano”), o magari di più, secondo il giudizio di Pascal sulla malattia e sulla sanità, il cammino naturale dell’evoluzione è interrotto e la *contronatura* diventa legge... Questo universale amore degli uomini è in pratica un *preferire* tutto ciò che soffre, che è fallito, che è degenerato: ha effettivamente sminuito e indebolito la forza, la responsabilità, l’alto dovere di sacrificare agli uomini. [...] Per la prosperità della specie è indifferente che un individuo sacrifichi se stesso (al modo dei monaci e degli asceti, o, con l’aiuto della croce, del rogo e del patibolo, come “martire” dell’errore). La specie ha bisogno che scompaiano i mal riusciti, i deboli, i degenerati [...].

F. Nietzsche, *La volontà di potenza*, a cura di M. Ferraris e P. Kobau, Bompiani, p. 142

534.

**Il criterio della verità si trova nell’aumento della sensazione di potenza.**

F. Nietzsche, *La volontà di potenza*, a cura di M. Ferraris e P. Kobau, Bompiani, p. 296

619.

Il vittorioso concetto di “forza”, con cui i nostri fisici hanno creato Dio e il mondo, ha ancora bisogno di integrazione: gli si deve attribuire un mondo interiore che io definisco “volontà di potenza”, ossia un insaziabile desiderio di esibire potenza; o impiego, esercizio della potenza, istinto creatore ecc. I fisici non possono eliminare dai loro principi l’ “azione a distanza” e neppure una forza di repulsione (o attrazione). Non c’è niente da fare: bisogna intendere tutti i movimenti, tutti i “fenomeni”, tutte le “leggi” solo come sintomi di qualcosa che avviene internamente e servirsi sino in fondo dell’analogia con l’uomo. Nell’animale è possibile derivare tutti i suoi istinti dalla volontà di potenza; e così pure, da quest’unica fonte, tutte le funzioni della vita organica.

F. Nietzsche, *La volontà di potenza*, a cura di M. Ferraris e P. Kobau, Bompiani, p. 340

639.



L'unica possibilità di conservare un senso al concetto di “Dio” sarebbe questa: intenderlo *non* come forza propulsiva, ma come *stato massimo*, come un'epoca – un punto nello sviluppo della *volontà di potenza*, che spiegherebbe tanto l'evoluzione successiva, quanto ciò che è preceduto, ciò che è avvenuto fino a quel punto.

Considerata in senso meccanicistico, l'energia del divenire totale rimane costante; considerata in senso economico, sale fino a un vertice e poi ricade in un eterno circolo. Questa “volontà di potenza” si esprime nell'*interpretazione*, nel modo di impiegare l'energia – la trasformazione dell'energia in vita e “il vivere innalzato alla suprema potenza”. La stessa quantità di energia significa cose diverse ai diversi livelli dell'evoluzione.

[...]

F. Nietzsche, *La volontà di potenza*, a cura di M. Ferraris e P. Kobau, Bompiani, p. 348

675.

[...]

Tutti gli “scopi”, le “mete”, i “sensi” sono soltanto modi di espressione e metamorfosi dell'unica volontà che inerisce a tutto ciò che avviene: della volontà di potenza. L'avere scopi, mete, intenzioni, il *volere* in generale è un voler diventare *più forti*, a un voler crescere, e volere anche i *mezzi* a ciò necessari. [...]

F. Nietzsche, *La volontà di potenza*, a cura di M. Ferraris e P. Kobau, Bompiani, p. 365

679.

Il fenomeno fondamentale: *innumerevoli individui sacrificati ai vantaggi di pochi*: per rendere possibili i pochi. Non bisogna lasciarsi ingannare: le cose stanno esattamente così con i *popoli* e con le *razze*: questi formano un “corpo” per produrre singoli *individui di valore altissimo*, i quali continuano il grande processo.

F. Nietzsche, *La volontà di potenza*, a cura di M. Ferraris e P. Kobau, Bompiani, p. 369

681.

Errori fondamentali sinora commessi dai biologi: non ne va del genere, ma di ottenere individui che agiscano più energicamente. (I molti sono soltanto un mezzo.)

La vita non è adattamento delle condizioni interne alle esterne, ma è volontà di potenza che, partendo dall'interno, si assoggetta e incorpora una quantità sempre maggiore di ciò che è “esterno”.



[...]

F. Nietzsche, *La volontà di potenza*, a cura di M. Ferraris e P. Kobau, Bompiani, p. 370

707.

[...]

**L'errore fondamentale sta sempre in questo: invece di comprendere la coscienza come strumento e singolarità nella totalità della vita. La poniamo come criterio della vita, come stato supremo del valore della vita: insomma è l'erronea prospettiva dello *a parte ad totum* - perciò tutti i filosofi finiscono istintivamente per immaginare una coscienza complessiva, una coscienza compartecipazione di vita e di volontà in tutto ciò che avviene, uno "spirito", "Dio". Ma si deve dir loro che *precisamente con ciò l'esistenza diventa un mostro*; che un "Dio", un sensorio universale sarebbe assolutamente qualcosa per cui l'esistenza dovrebbe essere *condannata*... Precisamente il fatto che noi abbiamo *eliminato* la coscienza totale che pone scopo e mezzi è il nostro *grande alleggerimento* - con ciò cessiamo di *dover* essere pessimisti... Il nostro maggior rimprovero contro l'esistenza era l'esistenza di Dio...**

F. Nietzsche, *La volontà di potenza*, a cura di M. Ferraris e P. Kobau, Bompiani, p. 386

1067.

**E sapete voi cosa è per me "il mondo"? Devo mostrarvelo nel mio specchio? Questo mondo è un mostro di forza, senza principio, senza fine, una quantità di energia fissa e bronzea, che non diventa né più grande né più piccola, che non si consuma, ma solo si trasforma, che nella sua totalità è una grandezza invariabile, un'economia senza profitti né perdite, ma anche senza incremento, senza entrate, circondata dal "nulla" come dal suo limite; non svanisce né si sperpera, non è infinitamente esteso, ma inserito come un'energia determinata in uno spazio determinato, e non in uno spazio che in qualche punto sia "vuoto", ma che è dappertutto pieno di forze, un gioco di forze, di onde di energia che è insieme uno e molteplice, di forze che qui si accumulano e là diminuiscono, un mare di forze che fluiscono e si agitano su se stesse, in eterna trasformazione, che scorrono in eterno a ritroso, un mondo che ritorna in anni incalcolabili, il perpetuo fluttuare delle sue forme, in evoluzione dalle più semplici alle più complesse; un mondo che da ciò che è più calmo, rigido, freddo, trapassa in ciò che è più ardente, selvaggio, contraddittorio, e poi dall'abbondanza torna di nuovo alla semplicità, dal gioco delle contraddizioni torna al gusto dell'armonia e afferma se stesso anche nell'uguaglianza delle sue vie e dei suoi anni, e benedice se stesso come**



**ciò che deve eternamente tornare, come un divenire che non conosce né sazieta, né disgusto, né stanchezza. Questo mio mondo *dionisiaco* che si crea eternamente, che distrugge eternamente se stesso, questo mondo misterioso di voluttà ancipiti, questo mio “al di là del bene e del male”, senza scopo, a meno che non si trovi uno scopo nella felicità del ciclo senza volontà, a meno che un anello non dimostri buona volontà verso di sé - per questo mondo volete un nome? Una soluzione per tutti i suoi enigmi? E una luce anche per voi, i più nascosti, i più forti, i più impavidi, o uomini della mezzanotte? Questo mondo è la volontà di potenza - e nient'altro! E anche voi siete questa volontà di potenza - e nient'altro!**

F. Nietzsche, *La volontà di potenza*, a cura di M. Ferraris e P. Kobau, Bompiani, p. 561

Secondo Nietzsche il concetto di “forza”, su cui si basa la spiegazione scientifica moderna del mondo, deve essere integrato sul piano filosofico dal principio della volontà di potenza. Infatti, afferma Nietzsche, ciò che gli scienziati sono soliti chiamare forza, distinguendola in attrattiva e repulsiva, non è che una parola vuota dal momento che la forza è solamente dedotta dalla constatazione di una serie di effetti ma mai constatata in sé stessa in quanto causa. Inoltre effetti attrattivi o repulsivi non sono concepibili senza implicare un'intenzionalità, ossia la volontà di impossessarsi o di sbarazzarsi di qualcosa. Ne consegue, secondo Nietzsche, che il contenuto reale della forza è la volontà di potenza e che pertanto tutti i fenomeni e le leggi naturali devono essere interpretati come sue manifestazioni.

In questa prospettiva, il susseguirsi senza variazioni di certi fenomeni non prova l'esistenza di una legge naturale, bensì soltanto che una forza non può essere altrimenti da come è. Pertanto è erroneo credere che il ripetersi di un fenomeno dipenda dal fatto che l'ente naturale obbedisce al comando di una legge esterna e superiore. Al contrario, un fenomeno si ripete allo stesso modo perché l'ente da cui deriva è costituito internamente di volontà di potenza, si basa cioè su un principio univoco e costante. In questo senso i comportamenti degli enti naturali, secondo Nietzsche, non sono né liberi né determinati. In essi infatti libertà e necessità coincidono in quanto sono manifestazioni della loro identità più profonda.

La volontà di potenza è dunque, per Nietzsche, il principio unitario di ogni cosa e di ogni evento. Proprio per questo è necessario che essa sia compresa nel suo esatto significato che non è quello comune. Infatti, per Nietzsche, la volontà di potenza va distinta nettamente:

- sia dalla volontà, intesa come facoltà cosciente in base alla quale l'uomo, come soggetto razionale, opera le sue scelte e può quindi comportarsi liberamente;
- sia dalla volontà di essere o di vita, intesa come istinto inconscio di sopravvivenza e conservazione, ovvero come pulsione a mantenere la propria esistenza e a prolungarla il più possibile.



La volontà di potenza, infatti, da un lato è una pulsione inconscia, dall'altro mira non al mantenimento della vita bensì all'accrescimento della forza vitale e alla conquista e al dominio di tutti i mezzi a tal fine necessari. Essa pertanto subordina a questo fine anche la conservazione dell'esistenza, nel senso che preferisce un più alto e intenso livello di vitalità a una durata più lunga dell'esistenza.

In questo senso Nietzsche dà anche un fondamento cosmologico alla volontà di potenza. Il cosmo, afferma, possiede una quantità limitata e costante di energia. Di conseguenza la natura si basa su un principio di economicità, ovvero di minimo energetico, che corrisponde alla volontà di potenza. Voler diventare più forti significa, infatti, ottenere il massimo risultato con il minimo sforzo, cioè con il livello minimo di dissipazione energetica.

In questa prospettiva cosmologica, Nietzsche sostiene anche che è ancora possibile attribuire un senso al concetto di "Dio": quello di massimo grado dello sviluppo della volontà di potenza. Questo nuovo significato di Dio è connesso al carattere ciclico dello sviluppo della volontà di potenza. Essa infatti, secondo Nietzsche, alterna eternamente fasi di "divinizzazione", cioè di crescita, a fasi di "sdivinizzazione", cioè di deperimento, in cui si riduce ai minimi livelli. Ciò è dovuto al fatto che il mondo, in quanto manifestazione della volontà di potenza, rifugge uno stato duraturo e stabile.

Dunque, nemmeno "Dio", cioè il culmine supremo del potenziamento del mondo, è concepibile che come uno stato di equilibrio permanente. Una volta raggiunto il suo massimo, una grandezza pur sempre finita, la volontà di potenza non può smettere di voler crescere e, non potendo espandersi oltre, impiega la sua forza per distruggere quanto aveva costruito e poter tornare a ricostruirlo ancora una volta.

Ma come si traduce il principio cosmologico della volontà di potenza negli esseri viventi? Il fenomeno fondamentale della natura in quanto volontà di potenza, risponde Nietzsche, è il sacrificio di molti individui inferiori per rendere possibili pochi individui superiori. Ciò vale anche e soprattutto per la specie umana, in cui la maggior parte degli individui sono solo un mezzo per ottenere individui più forti, cioè dotati di un più alto grado di energia vitale. Per questo la volontà di potenza è anche impulso al dominio, alla sopraffazione e alla sottomissione del più debole da parte del più forte. Anzi Nietzsche giunge ad auspicare non solo la nascita di una nuova aristocrazia di dominatori, di "signori della terra", ma il divieto di procreare e perfino la castrazione per gli individui fisicamente deformati o psichicamente malati.

Ciò nonostante, Nietzsche polemizza aspramente con l'evoluzionismo darwiniano e soprattutto con il darwinismo sociale sotto diversi aspetti:

- per l'eccessiva influenza attribuita alle condizioni ambientali esterne, laddove il fattore fondamentale della vita è la potenza interna che usa le condizioni esterne come strumenti;
- per la tesi secondo cui la lotta per l'esistenza e la selezione naturale eliminano gli individui deboli e favoriscono quelli forti, mentre al contrario per Nietzsche



penalizzano i forti e avvantaggiano i deboli in quanto questi sono più fecondi e capaci di coalizzarsi, avendo così dalla loro la supremazia numerica;

- per l'idea che vi sia un progresso evolutivo delle specie e della natura, quando invece esso si attua solo all'interno di ogni specie con l'emergere di alcuni tipi superiori e oltretutto in modo temporaneo perché questi, essendo più complessi, muoiono con maggiore facilità.

In riferimento specifico all'essere umano, la volontà di potenza è indicata da Nietzsche come un principio alternativo a quello della felicità. Il comportamento individuale infatti deve essere finalizzato all'aumento della potenza, cioè delle capacità vitali e delle possibilità di vita. In questo senso per Nietzsche non è nemmeno il piacere il criterio del comportamento umano. Dal momento che il fine ultimo dell'individuo è il potenziamento, l'unico piacere da perseguire è quello che scaturisce dalla sensazione di crescita della propria potenza e che, in tal senso, ne costituisce lo strumento di misura.

A sua volta, il dispiacere - ovvero il dolore - deriva, sostiene Nietzsche, dalle limitazioni esterne che la volontà di potenza individuale incontra nel suo sforzo di espansione. Infatti, in quanto forza, la volontà di potenza può realizzarsi soltanto vincendo delle resistenze. In altri termini, accrescere la propria potenza significa lottare contro qualcosa che le si oppone per eliminarla o ridurla sotto il proprio dominio. Da questo punto di vista, il dolore non è altro che il modo di avvertire le resistenze e le opposizioni. Ma proprio per questo esso non è da considerarsi negativo, in quanto è un ingrediente fondamentale della realizzazione della volontà di potenza e quindi dello stesso autentico piacere.

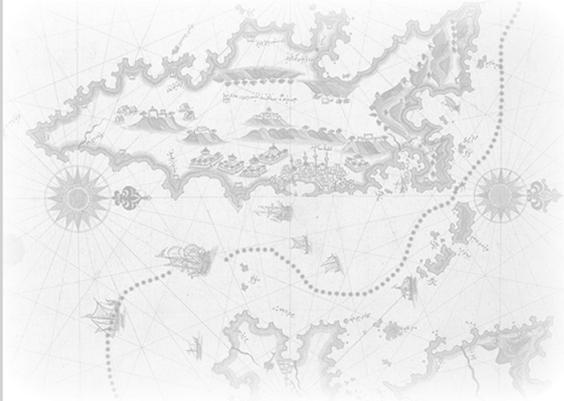
Secondo Nietzsche, anche l'attività conoscitiva dell'uomo è una manifestazione della volontà di potenza. Come tale essa è fondamentalmente un interpretare strettamente legato e subordinato ai diversi punti di vista individuali. Anche valutare - sia nel senso di giudicare sia in quello di porre dei valori - è un'espressione dell'impulso individuale a incrementare la forza vitale e come tale è relativo e funzionale a questo impulso. In questo senso Nietzsche afferma che l'aumento della potenza è l'unico criterio della verità teoretica e pratica, precisando che da ciò consegue che non vi è alcuna differenza di principio tra verità e errore. La verità infatti non è altro che un errore funzionale alla volontà di potenza. Per Nietzsche un'altra delle forme essenziali in cui si manifesta l'aumento della potenza è la bellezza, cioè l'agire estetico. In altri termini la volontà di potenza significa anche tensione al proprio abbellimento, cioè a una maggiore armonia sia delle passioni interiori sia dei movimenti e dei comportamenti fisici. In questo senso Nietzsche afferma che il vertice dello sviluppo individuale della volontà di potenza è il "grande stile".

Da un intenso desiderio di bellezza nasce l'arte che per Nietzsche induce l'ebbrezza, un particolare stato di piacere che corrisponde a una delle massime sensazioni di potenza. I veri artisti infatti sono individui straripanti di vita, esuberanti e sensuali, e le opere d'arte autentiche sono quelle che non si limitano a riprodurre la realtà così com'è ma che rappresentano e anticipano una realtà più piena, più forte, più potente. In questa prospettiva, l'arte è considerata da Nietzsche come il massimo stimolante alla vita, come

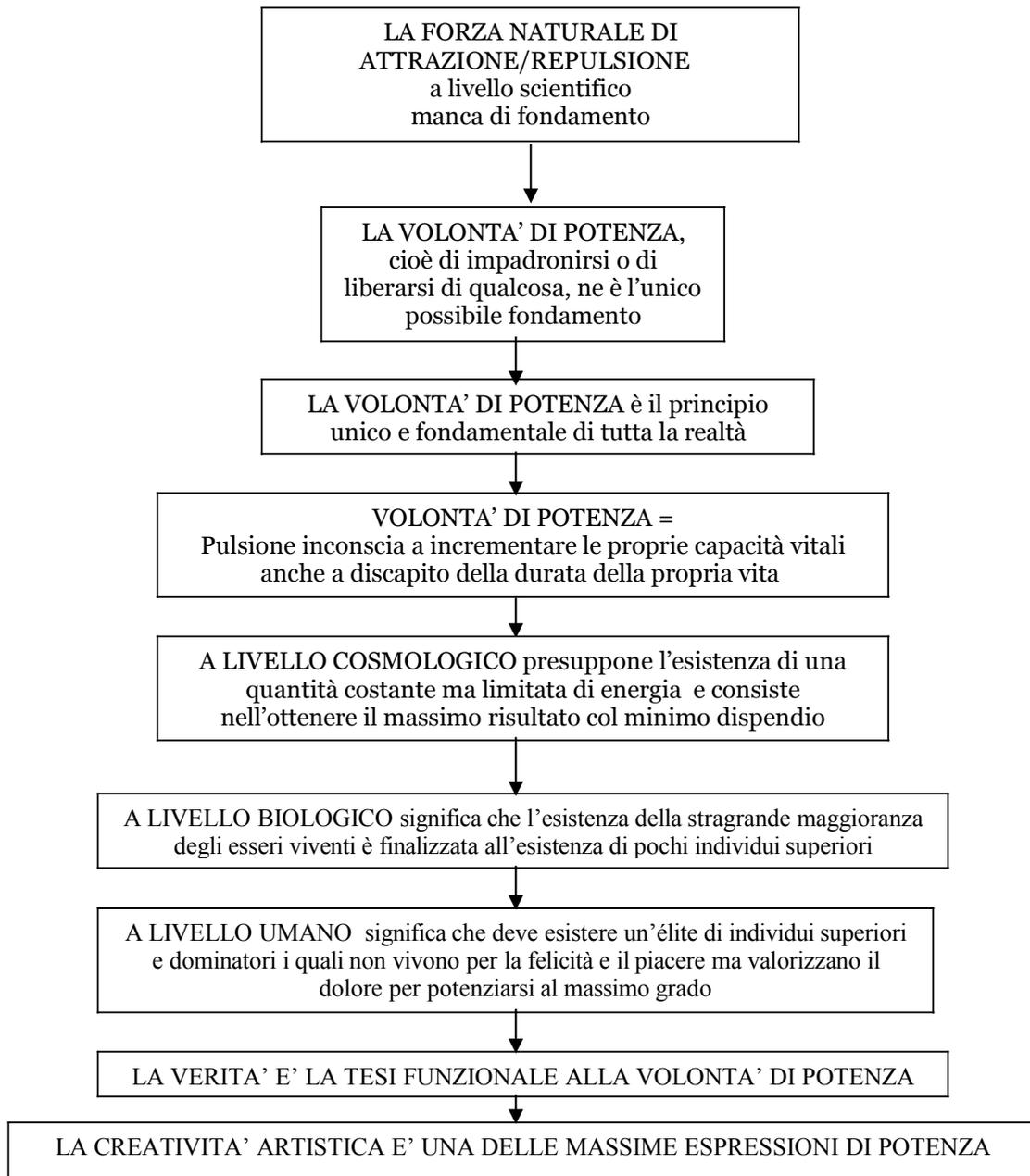


una spinta al raggiungimento della massima potenza, come redenzione dal caos e dal dolore, cioè dalla vitale tragicità dell'esistenza.





## MAPPA della TAPPA 6





TAPPA 7

## NIETZSCHE: L'ETERNO RITORNO

**Il presente e il passato sulla terra – o miei amici! – ecco quel che *mi* è più insopportabile; e non saprei vivere, se non fossi un veggente di ciò che deve avvenire.**

**Un veggente, una volontà, un creatore, un avvenire stesso e un ponte verso il futuro – e, ahimè! Ancora, in certo modo, uno storpio su quel ponte: tutto ciò è Zarathustra. [...]**

**Io mi aggiro tra gli uomini come tra i frammenti dell'avvenire: di quell'avvenire che vedo.**

**E a questo tende ogni mio pensiero, ogni desiderio; comporre in unità ciò che è ora frammento ed enigma, e lugubre caso.**

**E come potrei sopportar d'essere uomo, se l'uomo non fosse anche poeta, solutore di enigmi, e liberatore dal caso?**

**Liberare coloro che ci hanno preceduto e trasformare tutti i “così fu” in “così volli!” – questo soltanto chiamo riscatto!**

**Volontà: così si chiama il liberatore e il dispensatore di gioie: questo v'insegno, o amici! Ma ora imparate ancora questo: la volontà stessa è tuttavia prigioniera.**

**Il volere libera: ma come si chiama ciò che incatena gli stessi liberatori? “Così fu”: ecco ciò che fa digrignare i denti alla volontà, e la sua più solitaria afflizione. Impotente contro ciò che fu fatto, la volontà è una spettatrice malevola del passato.**

**La volontà non può agir sul passato; non poter infrangere il tempo e la brama del tempo, questa è la sua più solitaria afflizione.**

**La volontà riscatta: che cosa potrà trovare per liberarsi dalla sua afflizione e beffarsi delle sue catene?**

**Ah, ogni prigioniero diventa un pazzo! E da pazza si libererà anche la volontà prigioniera.**

**Che il tempo non possa tornare indietro, è ciò che lo rende feroce; “Ciò che fu”: ecco la pietra che la volontà non può rovesciare.**

**E così essa rovescia, per ira e dispetto, le pietre ed esercita la sua vendetta su colui che non prova, al pari di lei, rabbia e dispetto.**

**Così la volontà liberatrice divenne invece cagione di dolore: e su tutto ciò che può soffrire si vendica di non poter tornare indietro.**



**Questa, questa soltanto, è la vera vendetta: la ripugnanza della volontà per il tempo e per il “così fu”. [...]**

***Lo spirito della vendetta:* amici miei, ecco ciò che fu sin adesso la miglior riflessione degli uomini; e dov'era il dolore, si suppose ci fosse un castigo.**

**“Castigo” così la vendetta chiama se stessa: con una parola menzognera si procura una buona coscienza.**

**E siccome in colui che vuole v'è sempre il dolore di non poter voler sul passato, la volontà, essa stessa, e tutta la vita, dovrebbero essere castigo!**

**E così nube su nube si addensò sullo spirito: finché predicò la follia: “Tutto passa, tutto è degno perciò di passare!”.**

**“E questa è giustizia: la legge che impone al tempo di divorare i propri nati”: così predicò la follia.**

**“Moralmente ordinate sono le cose secondo il diritto e il castigo. Oh, dove trovar redenzione dal flusso delle cose e dal castigo chiamato *esistenza?*” – Così predicò la follia.**

**“Nessun'azione può essere distrutta: come potrebbe venir soppressa dal castigo? Questo, questo è ciò che d'eterno v'è nel castigo dell'*esistenza*': che l'*esistenza* sia in eterno colpa ed azione!**

**“A meno che la volontà non finisca per liberarsi essa stessa e che il volere divenga rinuncia al volere” – ma voi la conoscete, o miei fratelli, questa canzone della follia!**

**Vi condussi lungi da tali canzoni quando v'insegnai: “La volontà è creatrice”.**

**Tutto ciò che fu è frammento ed enigma, e spaventevole caso, finché non dica la volontà creatrice: “Ma così io volli!”.**

**Finché non dica la volontà creatrice: “Ma così io voglio! Così io vorrò!” [...]**

F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, Della redenzione, a cura di R. Cantoni, Mursia, pp. 125, 126, 127.

**Dioniso contro il “Crocifisso”: eccovi il contrasto. Non è una differenza nel martirio: piuttosto, il martirio ha un altro senso. In un caso, la vita stessa, la sua eterna fecondità e il suo ritornare determina il tormento, la distruzione, la volontà di annientamento... Nell'altro la sofferenza, il “Crocifisso come innocente”, è un'obiezione contro questa vita, è la formula della sua condanna. [...] Il “Dio in croce” è una maledizione**



**scagliata sulla vita, un dito levato a comandare di liberarsene – Dioniso fatto a pezzi è una promessa di vita; la vita rinasce in eterno e ritornerà in patria, tornerà dalla distruzione.**

F. Nietzsche, *La volontà di potenza*, § 1052,  
a cura di M. Ferraris e P. Kobau, Bompiani, p. 554.

La volontà di potenza è per Nietzsche il principio capace di liberare l'individuo umano trasformandolo in *übermensch*, cioè in un essere che si sa e si vive apertamente come perenne tensione ad accrescere la propria potenza vitale. Eppure, afferma Nietzsche, la volontà di potenza si infrange contro lo scoglio inamovibile del "così fu", cioè del passato. Infatti mentre la volontà di potenza può scegliere e quindi determinare le proprie azioni future, sembra non possa più volere le proprie azioni passate, cioè non possa più cambiarle a proprio piacimento. Ma poiché il passato non è altro che il tempo, ovvero il divenire, in tal caso sarebbe il tempo l'invincibile avversario della volontà di potenza.

L'impossibilità di forzare la prigione del tempo, continua Nietzsche, produce afflizione e ira nell'uomo, alimentando in lui lo "spirito di vendetta" nei confronti del tempo. Di conseguenza, l'uomo si rivolta contro il tempo, lo rifiuta, lo svaluta, sostituendolo con l'eternità. Più precisamente, l'impossibilità di volere il passato si rovescia nella convinzione che il passato sia destinato ad annullarsi, che tutto quello che un uomo ha vissuto sia destinato a finire, che il tempo, in tal senso, "divori i propri figli", cioè distrugga tutti i suoi prodotti. Ma poiché il tempo è tutt'uno con il divenire terreno, la svalutazione del tempo equivale alla svalutazione della vita fisica. E infatti la svalutazione del tempo ha la sua necessaria conclusione nella valorizzazione dell'eternità, cioè di una dimensione ultraterrena fissa e immutabile, senza tempo né divenire. In tal modo, avvertendo la vita terrena come un'esperienza fallimentare e fugace, l'individuo la interpreta come un castigo, una pena da scontare per ottenere un'esistenza trascendente ed eterna e pertanto libera dai limiti del tempo.

Secondo Nietzsche, però, quella improntata allo spirito di vendetta non è l'unica reazione possibile alla sfida del tempo. La volontà di potenza sembra essere condannata alla sconfitta definitiva, e in effetti in passato ha creduto in questa condanna, ma in realtà ha anche la possibilità di trionfare sul tempo. La volontà di potenza, infatti, sostiene Nietzsche, è totalmente e liberamente creativa, in quanto possiede un'illimitata capacità di interpretazione della realtà e di produzione di valori e significati. Pertanto, essa può dissolvere anche il macigno del "così fu" trasformandolo in un "così io volli!".

In altre parole, Nietzsche sostiene che la volontà di potenza può liberarsi dal peso dell'immodificabilità del passato interpretandolo, e quindi ricreandolo, come un suo libero e intenzionale prodotto, cioè riconoscendolo come il frutto della propria libera scelta. La soluzione che così Nietzsche offre al problema del passato è interpretabile a due livelli:

- su un piano storico-culturale, come una accettazione di tutta la tradizione nichilista della cultura occidentale;



- su un piano individuale, come una riconferma di tutte le proprie scelte e i propri comportamenti passati.

E' chiaro che questo secondo livello presuppone e include in sé il primo, nella misura in cui le scelte individuali sono condizionate dalla tradizione culturale. In questo senso il "così io volli!" significa che l'individuo che si vive come volontà di potenza deve riconciliarsi completamente con il proprio passato, deve riconoscerne la sensatezza e la positività, deve rivalutarne dunque i presunti limiti ed errori, e non deve quindi vergognarsi più di alcuna scelta o azione compiute. In una parola, se ne avesse la possibilità, dovrebbe rifare tutto quello che ha già fatto, rivivere tutto quello che ha già vissuto. Ciò, già di per sé, equivale a un volere a ritroso, retroattivamente, e dunque a superare il limite e l'impotenza della volontà a causa del tempo.

Ma, si potrebbe obiettare, in questo modo l'accettazione del passato rimane puramente soggettiva, interiore, teorica. La soluzione proposta da Nietzsche, in tal caso, sarebbe solo un espediente psicologico, io potrei solo immaginare di aver accettato il mio passato, senza in realtà averlo effettivamente accettato, dal momento che solo se sono di fronte oggettivamente alla stessa decisione – per esempio tra sposarmi o non sposarmi con la stessa persona che in passato ho sposato o non sposato – e se rifaccio effettivamente la stessa scelta che ho già fatto, allora questo, e solo questo, attesterebbe che davvero accetto il mio passato. Ma proprio questa eventualità sembra impossibile.

Nietzsche è ben cosciente di questa obiezione e tutta la sua filosofia, del resto, aborre le soluzioni puramente mentali. Per lui, il "così io volli!" non è un ribaltamento puramente psicologico della concezione del tempo, ma innanzitutto e soprattutto un suo rovesciamento ontologico. In altri termini, affermare "così io volli!" significa, per Nietzsche, abbracciare una nuova concezione del tempo-divenire. Infatti la decisione con cui l'individuo, in quanto volontà di potenza, riconosce il suo passato come voluto da lui significa volere che esso torni nel futuro, desiderare di rivivere tutte le stesse esperienze di vita che si sono già vissute. Ma ciò a sua volta comporta che l'individuo, in quanto volontà di potenza, deve credere nell'eterno ritorno di tutti gli eventi e nella circolarità del tempo. Cioè in una nuova concezione della realtà.

La teoria dell'eterno ritorno del tempo è presentata da Nietzsche innanzitutto in forma simbolica. Nietzsche narra che Zarathustra, il profeta dell'*übermensch*, ha una visione: una porta dalla cui soglia si dipartono in direzioni opposte due sentieri infiniti che rappresentano l'uno il tempo passato e l'altro il tempo futuro. I due sentieri apparentemente diversi e contrastanti in realtà si uniscono all'infinito, costituendo pertanto un unico sentiero. La metafora nietzscheana significa che il tempo, in quanto infinito, è circolare e che dunque tutto quello che accadrà deve essere già accaduto e viceversa che tutto ciò che è già accaduto deve accadere nuovamente. In altre parole nell'infinito trascorrere del tempo tutti gli eventi sono destinati a ripetersi eternamente.

Svanita la visione della porta, Zarathustra, continua a narrare Nietzsche, ode e vede un giovane pastore che si contorce soffocato da un grosso serpente entratogli in bocca. Grazie all'incitamento di Zarathustra, il pastore morde il serpente e si trasforma: egli appare



illuminato e ride di un riso sovraumano. Nel racconto allegorico di Nietzsche, il serpente rappresenta l'eterna circolarità del tempo e il soffocamento l'angoscia che inizialmente l'idea dell'eterno ritorno può provocare nell'individuo. A sua volta il morso del pastore è il simbolo della decisione individuale di totale accettazione dell'eterno ritorno. Infine la trasfigurazione del pastore e il suo riso sono metafore della trasformazione dell'uomo nell'*übermensch* e del suo modo gioioso e lieve di vivere la vita.

In altre parole, secondo Nietzsche si può conseguire la gioia di vivere solo credendo nell'eterno ritorno. Perché? Perché, risponde Nietzsche, credere nell'eterno ritorno significa credere che:

- la realtà è divenire, è cambiamento perenne, ma il divenire ha il carattere e la dignità piena dell'essere in quanto è destinato a ripetersi e dunque è eterno, non si annichisce mai;
- ogni attimo, ogni azione, ogni situazione della vita, essendo destinati a tornare eternamente, hanno un valore assoluto e dunque vanno vissuti in modo assoluto;
- poiché non vi è alcuna meta finale, nessun momento della vita deve essere subordinato strumentalmente a uno scopo ultimo ma deve essere vissuto pienamente come fine a se stesso.

Se la teoria dell'eterno ritorno è proposta da Nietzsche come una libera produzione creativa della volontà di potenza, ovvero dell'*übermensch*, ciò non solo non toglie, ma anzi implica, per Nietzsche, che essa possa essere argomentata razionalmente, addirittura a livello fisico-cosmologico.

Nietzsche sostiene, infatti, che l'universo è:

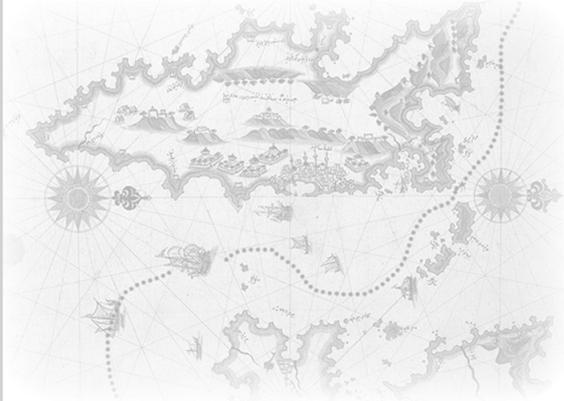
- senza inizio e senza fine e dunque eterno;
- costituito da una quantità fissa e immutabile di energia;
- spazialmente finito e circondato dal nulla;
- privo di vuoto e totalmente pieno di centri di forza e onde di energia che in un gioco eterno si combinano e si scombinano senza alcun scopo.

Dal momento che l'universo è eterno ma i suoi centri di energia sono finiti, ogni loro possibile combinazione deve realizzarsi infinite volte. Inoltre, poiché tra ogni combinazione e la sua ripetizione devono intercorrere tutte le altre possibili combinazioni e poiché ogni combinazione è concatenata alle altre in un ordine di successione stabile, ne consegue, conclude Nietzsche, che l'universo è un ciclo che si è ripetuto infinite volte e che è destinato infinitamente a ripetersi. Questo ciclo per Nietzsche è caratterizzato dal perenne alternarsi di una fase di creazione e di crescita e di una fase di deperimento e di distruzione.

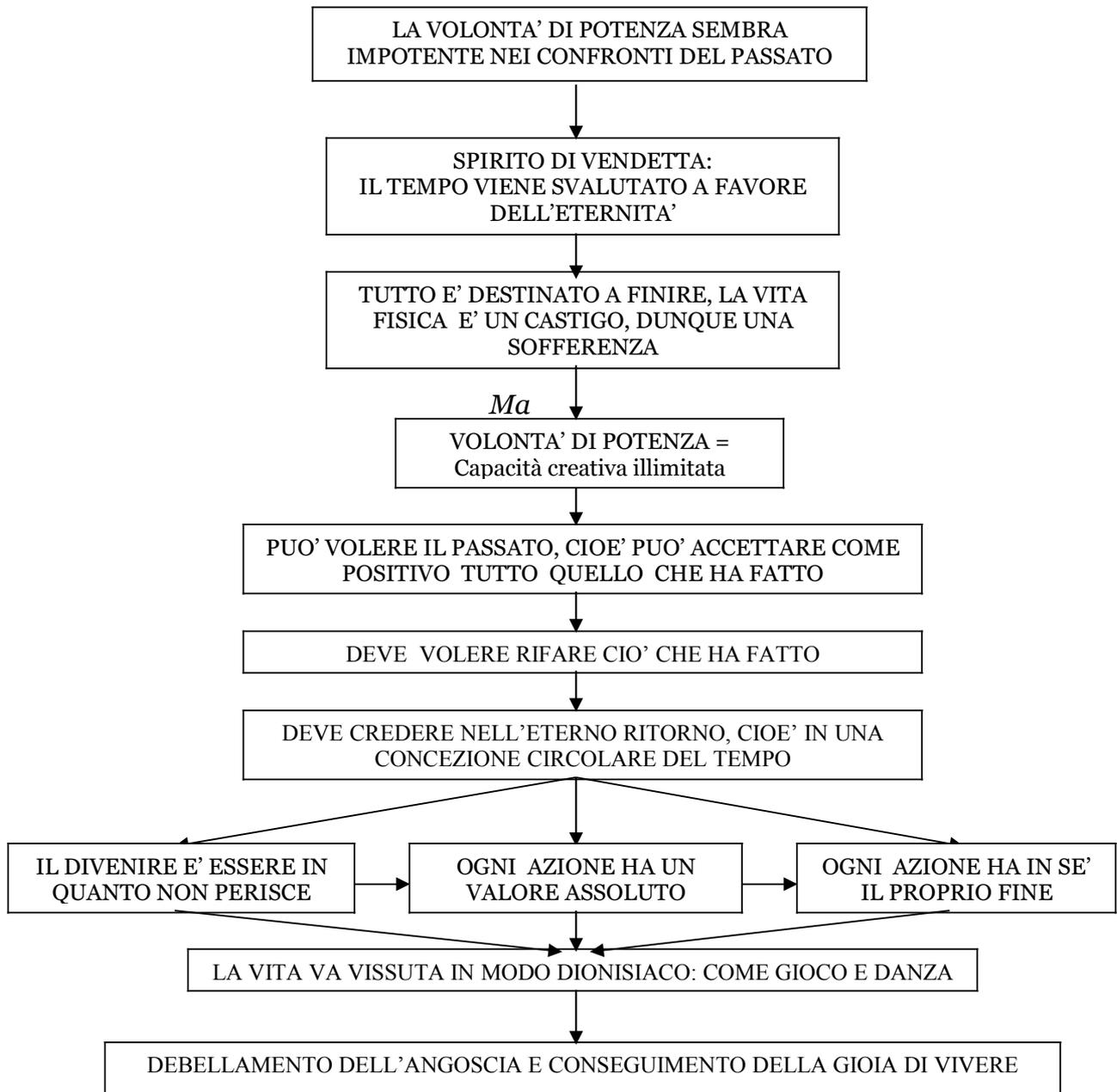
In questo senso, Nietzsche definisce "dionisiaco" il suo universo, in quanto per lui il dio greco Dioniso è il simbolo del continuo ciclo di morte e di rinascita che è l'essenza profonda della vita. E, sempre in tal senso, Nietzsche propone Dioniso come alternativa a Cristo: mentre la morte di Cristo sanziona la negatività della vita fisica e la sua resurrezione afferma la necessità di abbandonarla a favore di una esistenza spirituale, la morte di Dioniso è l'accettazione della necessaria limitazione della dimensione terrena e la sua rinascita l'affermazione totale della positività della vita fisica.



Ma il carattere dionisiaco della teoria dell'eterno ritorno è motivato da Nietzsche anche in riferimento alla concezione dionisiaca della vita come gioco e danza, cioè come successione di esperienze fini a se stesse, dal momento che hanno solo in se stesse ogni valore, senso e soddisfazione. Su queste basi, secondo Nietzsche, l'angoscia dovuta alla finitezza e al mutamento temporale della vita, e alla limitatezza e alla precarietà di ogni realizzazione, può essere completamente debellata a favore della gioia di vivere.



## MAPPA della TAPPA 7





## VIAGGI DI IERI & VIAGGI DI DOMANI

*Per certi aspetti, la visione “dionisiaca” dell’universo di Nietzsche ha dei punti di contatto con l’attuale teoria fisica quantistica. Nietzsche, infatti, afferma l’universo è privo di vuoto ed è dappertutto pieno di onde di energia che perennemente fluiscono e sono in eterna trasformazione.*

*Tuttavia, gli sviluppi più recenti della fisica quantistica stanno delineando un’immagine dell’universo diversissima, per molti altri aspetti, da quella di Nietzsche. I fisici quantistici, infatti, hanno scoperto l’ “inflazione eterna”: l’energia è capace non solo di autoprodursi ma anche di autoaccrescersi all’infinito, perché la sua velocità di autoproduzione è maggiore di quella del proprio autoconsumo, ovvero del proprio esaurimento.*

*In questo modo, i fisici sono ora in grado di spiegare meglio l’origine del Big Bang, e quindi dell’universo: la singolarità, cioè la concentrazione puntiforme, di energia che sta a monte dell’esplosione/espansione cosmica si è generata dall’inflazione dell’energia, cioè appunto dalla capacità propria dell’energia, data la sua natura quantistica, di autoaccrescersi, ovvero di autogenerarsi.*

*Ma le nuove scoperte teoriche e i nuovi riscontri sperimentali hanno anche appurato che lo spazio è piatto, cioè né concavo né convesso. Ciò permette di risolvere il trilemma relativo al problema del decorso ultimo dell’universo: 1) se lo spazio fosse sferico-convesso allora l’universo sarebbe destinato a contrarsi e a tornare allo stato iniziale; 2) se lo spazio fosse sferico-concavo l’universo sarebbe destinato a espandersi rapidamente all’infinito finendo con lo smembrarsi; 3) se lo spazio fosse piatto l’universo sarebbe destinato a espandersi ma decelerando e approssimandosi all’infinito a una condizione di equilibrio. Attualmente, dunque, l’ipotesi più accreditata sarebbe quest’ultima, la quale, similmente alla seconda, considera infinito l’universo.*

*Ma c’è molto di più. Secondo i fisici che sostengono l’inflazione eterna, l’energia ha dato luogo e dà luogo in continuazione a infiniti universi infiniti, di diverso genere e tipo. Dunque, nulla di più lontano dalla concezione dell’universo e dell’energia finiti di Nietzsche. Eterno ritorno? Macchè! Semmai eterna andata, senza ritorno!*

*Per approfondimenti: Alex Vilenkin, Un solo mondo o infiniti? Alla ricerca di altri universi, Cortina, 2007 (Many Worlds in One. The Search of Other Universes, 2006).*